

حاشية جليبي على التلويح للتفتازاني ،
تأليف الفناري ، حسن جليبي بن محمد -
١٨٨٦ هـ . كتب في القرن الثاني عشر الهجري
تقديرا .

٣٣٠ ق

٢٥ س

١٤٥٥ ر ١٤ سم

٥١١٨

نسخة جردة ، خطها تعليق مقروء ، طبع
معجم المؤلفين ٢١٣: ٣ الازهرية ٢٢: ٢
١ - أصول الفقه الاسلامي - أ - المؤلف
ب - تاريخ النسخ ج - حاشية على التلويح

تلويح حاشية حسن جلي

بمقامه بجانته وسعته انعم
على عبده مصطفى
ابن محمد بن م
غفر له
١٢٦٨

دائرة جامعة الملك سعود قسم النطوطات

الرقم:	٥١٥	١٠٥١٠	٤١٠
العنوان:	حاشية جلي على تلويح للفقهاء		
المؤلف:	حسن جلي بن حسن الفقيه		
تاريخ النسخ:	١٢٦٨		
اسم الناشر:			
عدد الأوراق:	٢٢	١٠٥١٠	٤١٠
ملاحظات:			

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله على نعمه الجسام وحصول الفقه في الدين من موافق
 حيا لله محمد المصطفى من بين الانام بكشف الكروب يوم القيام صل
 الله عليه وعلى اله خاتمة الانصرام خاتمة غرصة الانصرام
 فان ارباب العقل متطابقون واصحاب النقل متوافقون على العلم وان
 تشعبت اقايدته وتنوعت قوانينه اعز المطالب اليه بقرحة الفرج
 وارج المكاسب التي يجنيها في تحصيلها الجوامع والعلوم الشرعية التي
 العلوم وانفردوا وكل المعارف وادفنها اذ بها ينتظم الصلاح
 ونعمت الفلاح في المعاد من تحلى بها فقد فاز بالقدم المعلى ومن
 تخلى عنها جنى يوم القيمة كمن هو اعى واصول الفقه من اكثرها فائدة
 وارجها عادة وادفنها منارا واسماها مقدرا وقد صنف فيه علماء
 المذاهب وفضلوا المناهج والمعارف جزاهم الله عنا خير جزاء
 ورزقهم وايانا حظ اللقاء في دار البقاء كتابا جديفة وزبر الطيفة
 غير ان كتاب التلويح من مؤلفات الشيخ المحقق والخير كذا في جامع الاصول
 والقروى ناظم در المعقول المشروعي اسوة المدققين وذو الحقائق
 المؤيد بالتأييد الصمداني سعد الملة والدين التقنازي في نعمه
 الله سبحانه يغفر له ولكنه بفضل شيخه جليله اختص من بين
 بمزايا لا مزيد عليها قد اخص به روضة هذا العلم فتحة الازهار سلسلة
 الانهار بمزات التحقيق من عجايبه تجتنبى وزاير التدقيق من غريب
 فتنتي في كل لفظ منه روض من المنى وفي كل رطوبته عقد من الدرر
 قد كان قد ما ينال في صدرى ويتحلى في قلبى ان كتب عليه جليلي
 بذي صفا وبميط غرجه محذراته نقابه وكان يعوقني عن ذلك عواق
 الزمان وطوارق الحداث الى ان شرفني الله صدرى وان كان يتقاصر

عنه وضع قدرى وما فادنى الى الاقدام على هذا المطلب الاعلى الاخرى
 بعد ان قدمت رجلا واخرت اخرى الى ما توجهت الى زيارة بيت الامام
 طالبا غريبي قاله عشرات الانام متيقظا من مجعتي تشرفت في طلعتي
 ورجعتي بملقا الملك الهمام الفهم الفخام من غم انوف القومين متفكرين
 الخافين من عذاب الالباب مفعم الغضب القرمصا في قلوب الرعا من
 لحن الدنيا والدين غيات اللذام ومغيت الملهى ملك بريك سوي
 منزل قدره وهو الكواكب منه صف النعال كرهف الذي لبت الجامع ما كان
 اذا دعت الملوك نزل السلطان السلطان السلطان بايزيد بن محمد خا جري
 الله معاليهما على صفحات الايام وربط اطراف دولتهما باوقاد الدوام
 ولا زال من العلماء بالطاهر ما شينا وبوحم الله عبد الله امين
 يجرأت اجناسا كما هو اللابيع بهالة شاناه ولما وجب على شكرى الله
 على عظيم فضاله تذكرت قول المسمى لا خيل عندك ولا مال خيل سعة النفع
 ان لم يعد لك الا فصرم عنى على اليد كتاب يتضمن عنوانه متنريف
 القابه ليرمدى مطالعه تحف الدعوات الى جنابه وتكون تذكرة
 مفي باقية على مرور الليالي والايام ولا تنفى بمرور الشهور والايام
 مشرعت في كل شئ التلويح مستعينا بالملك الوهاب المكرم للصواب
 مستمدا من روحانية الاسلام الكرام بواهم الله وايا نادى السلام
 من افواه مستغنيا من شعنة اشعة انما هم كالبحر بصفه السحاب
 وماله فضل عليه لانه حماته والمساكين من الاذكيا المتخلين بحلى الا
 المتخلين من رزق بلى البغى والاعتسا اذا عزوا على شئ زلت فيه القدم
 او طفى به القلم ان يستخسروا ان لكل جواد كبرة وان لكل صادم نبوة
 وان من صف فقد لم تدن ومن ذا الذي يرضى سجاياها كفى المرء
 نبلا ان نقد معايبه ولا ينسوي وذلك الملك العظيم الذي لا يجمع
 لادلت ربا ايات فضله مشورة اليوم النور واصابة الاجاد بمنهجهم
 منصوره الى فتح الصور من دعواتهم فخلوهم وجلوتهم وهما انما اشيع في القصور

تدريها

مستعينا بالله الملك المعبود **قوله** الحمد لله الذي احكم بكتابه اصول الشريعة
 القوام الاحكام الانفاق والكتاب في اللغة كالكتب والكتابة مصدر
 كتب بمعنى جمع مكي المفعول للمبالغة او ضاكن بنى للمفعول كاللهي واطلاقه
 المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب كذا ظن بل لانه مجموع بالفعل كالنقوش
 الا ان يقال هجر هذا المعنى في العرف العام والشرع في معنى الكتابة وتصوير
 اللفظ بحروف هجاءه والباء في كتابه للسمية والاصوات جمع اصل هو في
 اللغة ما يتبين عليه وبقائه الفرع فقل في العرف الى ما يجي تفصيلها في الشريعة
 بعد الفقه وغيره لانها ما شئ الله تعالى لعباده من الاحكام فخرجت انما
 كورد الشريعة وهي الدين ايضا لكن فخرجت انما يطاع فداؤه اي طاعه
 والملة لكن من حيث اتمت الله بها على اياها على انه من اتمت الكتاب بمقتضى
 قبل او باعتبار الاتفاق عليها يقال مل القوم على كذا اي اتفقوا عليه والقراء
 فانيت الاخر بمعنى الابيض والشرع في العرف وهي في الالباب في الشريعة القوم
 فوق الدوام ثم استعير لكل واضح معروف ولخطابه في الاصل فوجب الكلام
 نحو لغز لا فنام فقل الى ما به التماثل في الكلام والخفيفة الى المائل في الابل
 الحق واطلق على السلم وعلى الدين المستقيم باعتبار تحقق ذلك السبل فيهما ولو
 انه الباء للمبالغة او على نسبة فرد لجنس البع ولا يبعد ان يراد بالخفيف ابراهيم
 عليه السلام فيقول المفعول النسبة الى ابراهيم الخفيف قال الله تعالى دينا فيما
 مله ابراهيم جنما والسماحة لوجود وصف التنوع الخفيفة به لما فيها من رفعة
 الاصول والاعلان بالبيضاء لغاية وضوحها عند اول الابناء او لبقائها عند
 الاربابا وكما قيل يكون السمي في السبله والمصاحف اسرولة هذا الدين
 لا تتماثل على رخصتها ظاهرا فالخطا في الكلام بحتم التمثيل وفيه بحث اما
 اوله فلا يتمثل في قبيل الاستعارة المصروفة في من ط الاستعارة تناسي
 التشبيه وقوله شجرة طيبة ولو في فقرة اخرى صريح في تشبيه الشجر على ما في
 من ان يراد بالكلمة الباقية الشريعة فيخرج الكلام عن صلاحية الاستعارة في قوله
 فكان ومن كل ناكلون لما طربا وتخرجون حلية تلبسون ما قبله اعني وسلبتي

وروفها التكايف الشاقة
 الثانية على الاصطلاح
 خسر

كما في

يتولى البحران هذا عذب فرات ما يقع في رايه وهذا ملح اجاج
 غالا استعارة الى التشبيه صريح به صاحب النكتا مع انه بعد الانباء
 في التشبيه فيما نحن فيه واما في اخلاص الاستعارة المصروفة هي ان يذكر
 عن لفظ التشبيه ويراد التشبيه ولهذا صرحوا بانها متناع في تغيير اللفظ
 ولو تبدل بغير حركة باخرى فبقيتها المضروب وعلوه باخرها يخرج عن
 الاستعارة وهرنا احكام الال بالكتا ورفع الفرع بالخطا ليل الشجر
 التي هي التشبيه فكيف يكون تمثيل اذا عرفت ذلك فالكلام اما في قبل
 الاستعارة بان يقال تشبيه الشريعة الشريعة بجملة لها اصول
 فروع استعارة بالكتابة وادبت لها هاتين تخيلا ولهما نفس احكام
 والرفع كترجما فالاصول والفروع حقيقة وانما هما للشريعة مجاز
 صاحب الايضاح وبالعكس الكافي واما محمول على الظاهر اما بان يحمل
 الشريعة على دلالتها الكلية التي هي غير الكتا غير السنة والاجماع والقبيل
 لا الكتا ايضا كيد يلزم احكام كني بنف ولا ضيق اخراجا يلزم
 محكية فرفع بطريق الاولوية او لاربعة بان يراد باحكام الكتا بنف احكام
 معانيه واحكامه بوصفه الذي هو الالعاز فهو محكم ومحكم به باعتبار
 او يراد انه احكم دلة الاحكام بان جعل محكما محكم كتابه الذي ينزى
 السنة والاجماع والقبيل واحدا منها فصارت الاحكام محكمه
 واما بان يحمل على دلالتها التفصيلية لجزئية فوجب احكامها بالكتا ان كلا
 يدل على حكم شرعي ليل الفا حد الالعاز حتى ينبت ويتفرع بنف فهو محكم
 لغز اخر ما هو معجز من الكتا والظان المراد بالفروع في هذا هو الجبين
 الاحكام العملية فانها فروع بالنسبة للاعتقادية وباحكام الاولوية
 مجتمعا وافادة القطع بها ووجه سناد احكام الاصول الى الكتا ورفعي
 الفروع الى الخطا الى الاحكام نحو لفظ العجاز الكتاب واما رفعه كفروع فليس
 بل بطلو الخطا بل لخصي الكلام والتفنن في العبارة اوله وصف الكتاب
 بالخطا بية فيما لا يزال على ما ذهب اليه البعض ومعلوم ان رفع المدلول متأخر عن

والاساس كلمة الشهادۃ والاساس
 والبناء الاعمال الاعتقاد والبناء
 وصفها بالبقاء لبقاء المنفعة عليها
 السند العباد ابداء
 الاتحاد وبقاء اثرها
 راسخه الاساس ثابتة
 الاصل شاخه البناء متغير

القلب
والمروم
علاين

نعم رسول

استعار من الشئ الواسع والصدور اوله عليه وعلى التقادير والمراد بالسراج الفاظ
السنة وبانوارها منطوقا وما يجوز ان يجعل من كارة السنة كجوز الماء من إضافة
المشبه الى المشبه في المراد بالسراج منطوقا السنة وبانوارها ما ينفرد به من نورها
من النور والاسناد الايقاع الى الله تعالى ايدان بانه عم ما ينطق به الهوى و
يجوز ان يكون السراج بالسراج الرسول ثم كما هو مكتوب بقوله تعالى وسراجا منيرا
فبقوله ان تعان مصروحة والوصف بالوصف والوصف بالوصف والوصف بالوصف
وموضع بعينه وبالايقاع من كارة السنة بعينه منه وبلا حقة هذا
المعنى على من والاشياء في اللغة الغرم والافتقار في الاصطلاح اتفاق
المخبرين من امرهم محمد في كل عصو على حكم شرعي والآراء مقلوب الآراء
بتقديم الواو الشاعرية ممدودة لانه جميع راي والافتقار الالباق
جميع ان يفتخروا وهو معروف والفتقار في اللغة التقدير بعدى بالباء وقد
يعرى على النظمين معنى الابتداء وفي اصطلاح النحويين ما وقع الالف
على الحكم والمزاج الطريق الى الضم والضم لا يجران ينفق الكسرة على اتباع
الرسول ثم طريقا واضحا وقوله حتى صادف بناء الخطا غاية للجمع بين الا
والابضاح والعينين انظر الى الترتيب في الفقرة التي على ثلث في اللغة كما لا يخفى
وبما العلم كل يوم الماء وجه الشبه كثره لثنا في جميع كنهه ما بناه على تنوع العلم
او على تعدده باعتبار العلماء والهدى الارشاد والدلالة يذكر ويؤيد
وقد ورد في الكتاب العزيز بعدى بنفس وباللهم وبلى والفتقار الذي ذكر
الشراح في شروح الكتاب من معنى التقدير الاذهان الى المقصد والايصال
اليه فلا يند الى الله تعالى كقوله تعالى وانهم ينسبون سبلنا ومعنى اللزوم ارادة
الطريق فيبند الى غير مثل تردى الى صراط مستقيم واه هذا القرآن يهدي
للقوم صراطا مستقيما لا يضل عليه كتب اللغة فان المذكور فيها ان التقدير لغة اهل الجاز
واللزم لغة لغويين منقول بقوله تعالى حكايته في اوجهم ثم فانبغى اهدى صراطا
سويا في ثوبك الفرعون باقوله انبغى اهدى سبيل الرشاد وغيره في ثوبك
وما اهدى سبيل الرشاد وحمل على الحدوث والايصال مما لا يقبل وقيل ان الامواج

الامواج وهو ضرب بعضها بعضا كناية عن الكثرة وتوحيح الشبه في الامواج
الجماع والصلوة على من سلك الدمام في كل ما يتعلق بالمعنى والسطوع الا ارتفاع
واضافته الى الحجج من إضافة الصفة الى الموصوف والمعنى لم قال المبالغة
والظهور في ظرفه اي غلبته او غطته في البيت علوقه فيكون المعنى الجماع
او عاليا او ساطعا كونه كذلك ويحتمل ان يعتبر اشتقاقه من الظاهر يقال فلان
ظرف قوله اي معتمد على كنهه مبالغة في المعنى وبهذا سقط ما ذكره
الاستاذ المحقق من انه في العوارض المبالغة ما ليس في الظاهر فكان الامر في مقدم
لكنه على غاية السجدة في باب التقديم الترتيب كما في الوجه الاخر وقد يقال
المعنى بجميع كنهه العوارض والظهور في معنى مستورا اعانة فان الصفة المشبهة في ذلك
المعنى في السجدة ان المبالغة في الشئ اكثر ويورد عليه الصفة المشبهة لا ينفرد لارادة
واما مثل النصير كهم فاعلم ان نصير على شراح اللسان قلت الصفة المشبهة
تدني من السجدة كارجح قلت ذلك بان ينقل الى فعل بالضم فيصير لا ينفرد
له هنا كما لا يخفى والخطا الواو وهدى ما مفعول المفعول وكذا انشراح
تدبر او على تقدير الحالية اما الحوال مستفادة او متداخلة والتدبر اما
الانذار والتذكير معناه الانذار على حذف المضاف اليه ينشراح الى انذار او
واما ان النصير بمعنى كمنعك ليس في قوله امر رجاء الداعي الى جميع الشاهد
عليه جواز ان يكون مراده ابناء سماعي لحيي للداعي لا ابتداء سماعي الدعوة له
او ينفرد او يقع على داي النون اسم السمع كونه شيا وكلمة لا يقبل عليه
جوابه ان القول بغير التدبر بمعنى كمنعك لا ينفرد ولا ينفرد لا التقابله لا القليل على مثله
حذف مفعول داعيا اما مجرد الاختصاص اي داعيا الانام بقربية هدى الانام
او للهموم والاعمال في الدنيا ايماء الى عموم دعوته ودخول العبيد والاشياء
في التكليف ثم على التزم ثم الداعي الربوبي والمراد من التقدير والاشياء والدلالة
والنور وكفى الظاهر في المعنى كمنعك من ساحة الدار فضاها والكواحة
اسم التكرير والاشياء جعل النون مصاحبا والاشياء على حسنا
وكفى وعدا وغنيمة جل النبي عم اياهم مصاحبا لنفسه حسنا الشبهة وجعله

الحق وثقوبته فان احكام الاحكام الشروع وانما يظهر بغيره لا انما
العلوم وغيرها واعظمها وانما علم الاصول وهذا ادعاء منه وكل
خبر بالدين فهو وان في قوله وان كنا لنستفيع بالكسوف على قوله فان
علم الاصول والامام الذي يقتدى به في جميع اماله انما ذكر في القاموس ونظيره
عنه فاذكر الجوهري في القاموس بغيره ما في قوله فاجعلنا للمنفين
اما ما قيل لا ضرر في العلم في قوله في علم الهداية بمعنى الرواية في الجبل
فانه لا يبلغ طراز يكون بمعنى العلامة وعالم الدراية بفتح اللام فان بلغ
مركزها فلو لم يحسنه والتقدير في السوية والتقدير في الميزان من مصنفات
المصنف ففي ذكر معدل الميزان في وصفه لطافة وكذا في ذكر المنهج لان
المنهج ايضا من مؤلفاته والاضافة في معدل ميزان ان كان
بان في شرط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى كماله او الاستقبال كما هو المشهور
فعدل صفة للامام كما قبله وما بعده وان جعلت لفظية بنا على
ان اسم الفاعل بمعنى الحدوث فيعمل مطلقا كما قبله في معدل وما بعده ليس
لان القاعدة ان اللفظ والبدل اذا اجتماعا قدم اللفظ لانه كثر من
متبوعه واخر البدل لانه تابع فحينئذ يستعمل بمقتضى الحال وهذا
وهو صاحب الزجاجة حيث نرى ان شديدا لفظا في قوله في عمل كماله
الغرض الحكم غافر الذنب قابل التوب شديد العقاب ذي الطول وحده
بين العقاب بدل وغفر عنه الذنب اوجبنا فاعترض عليه بان معلوم معرفة هو
فكره في جعل معلوم غفورا ونفسي لا موافق للقاعدة بل هو بدل في البدل
لا في البدل منه كما ظن لان تكرير البدل والبدل منه واحد لا يجوز من غير بدو
عليه اوجبنا فعلا وكان المراد منه انه قد طرح فلا بد من معرفة اخرى هذا
لجذبه في قطع ما تفرد في غرضاته وقوله وافضه بعد صفة كماله
وكذا كان صفة بعد صفة للبدل ولا يخفى ما في كلامه فاذكر ان في الكتب
مع كثر ما على لا يجوز حمله بنا بانه كذلك في نفسه تصدق بالبدل في
المعنى المجازفة وتقريرا للاحقة وقد سلكنا في موقع التعليل والاعتبار

ما ذكره من اسامي الكتب
الاصول والفروع هي الجامع
والناصح والمذكر والمحصل
والاحكام والهداية والميزان
والمشاهد والجلال والميزان
والمتوسط والوافي والنصاب
والكامل والخرائيم والمنتجب
والكافي والنجاشي والمستفيض
والبسيط والكنز والوجيز والبرهان
والكفاية والتقوية والتهذيب
والتحصيل والزوائد والانتهاج
والنهاية والتبصرة والمنهاج
والبديع وكشف الاسرار والتحقيق
والامد لا قصي والمنار والترقيق
من الاحسرو

في بعض النسخ
على رواية

والاستبلا على الشيء القهري منه والبرهان فيه والامام الغاية ووصفه
للبالغة والمنار علم الطوبى ورفع كناية عن شريفة والكفاية بكسر
جمع نكتة بكسفة وبقي وهو المظيفة والكلام كونه في القلب في النكت
كالنقطة والنقطة والمراد بها المثل الخاصة بالتفكير كونه في القلب
بقاؤها نكت الاخرى لا يصعب غالبا والفتق الشق والوقوف ضده وقوله
ما فوق بهار في اذانهم اوله الا بصلا مشكلة وهي انه ما ذكر بدل على انهم لم
يسمعوا تلك النكت واما انهم لم ينفطوا بها ولم يصل فكلامها فلا يفهم
معناه مقصود بالبيان مما ارتضاه لخطا في فهمه اذ لا بد من
اختصاص تلك النكات بالمصنف فيبقى ما عدا اوله الا بصلا إشارة الى ان
تفطيمهم واستخراجهم اياه امر معلوم لا يحتاج الى تفهيم الى النفي وانما الخاتمة
اليه فيبقى ما عدا من غناه وفيه بحث ظاهر وهو نقطة اوله الا بصلا
بها اذا كان منتفيا فبما عدا الاخرى الا بصلا واوله الا بصلا ويلزم منه ان
انتفاء نقطة اوله الا بصلا معلوما وانتفاء نقطة غير اوله الا بصلا
معلوم وهذا مما لا يرتضيه اوله الا بصلا ولا غيرهم فالصواب في يقال
قوله ما فوق بهار في اذانهم اوله الا بصلا بعد كونه متبوعا او مستقار
وتجديد كناية عن عدم علمهم به لانه اكثر العلوم الدقيقة انما يحصل
بالسماع عادة فالسماع كان لانهم لم يعلم تلك النكات كما ان طول النكات انهم
لطول القامة فذكر لانهم اراد المعلوم او يقال العادة تقتضي بان
تلك النكات اذا تنبها لها احدا فيمكنه من تكرارها بل يذكرها غالبا في سمعها
الا بصلا في السماع لانهم اراد في النقطة المعلوم والاقطار جميع
فقط وهو الناحية والامثال جميعا وهو الاول بمعنى كماله وهو النظم ثم نقل
الى القول بالبرهان اوله ليمثل مضربه بمورده ما حط به اصحابنا وفي
في قوله انما ذكر في نصف النوازل مثل هذا التركيب في كلام البليغ
قال طرطير الجبال ولا كيلة يدحج سدكا بارطنا ولم يفرج قالوا واما اللطيف
مقدر فانه منصوص بفتح الحافض والتقدير من مثله كما انما في قوله في

في بعض النسخ
على رواية

ولا كانت بها في نصف النهار ونكتة الحذف المبالغة بان يذهب السامع كل
 مذهب ممكن او للمخاطب ان يظن قد بدى ولا يتردد ان يتردد بل ان يتردد منه وما
 اورد على القارئ ان لا اذا دخلت على الماضي في الاعداد وجب التكرار نحو ذلك
 ولا يصح جوابه ان ترك التكرار في موضع وان كان على التكرار في موضع
 لا همز الحذف في حله في ابيه ثم قتله وكان في جازاته لا عهد له وادى
 سبي لا حله في الاعداد وهو يظن بالبيت ان تفقر حمادى عبد لك لا الا
 على ان ابا على القارئ في قوله تكافلا اقتحم العقبة ان لا يفتقر لم والتكرار
 غير واجب قد جعل الفعل المنفرد في امثاله ما ضا الفظا مستقبلا بمعنى فلا
 التكرار اتفاقا الا ان البيت الاول لا يحتمل وان جوزه الد ما ميفي لان المراتب
 الافعال التي وقعت من الجوز الماخذ وقد يجعل قوله ولا يتردد ان يتردد
 على قوله ما احتضاض الوطف عليه في الاعداد ولا يعرف بمحقق صريحا
 جواب الكتابان يجعل في المضايع فلا يكون بيان القوم ما احتضاض
 منه الماضي وبه ايضا اندفع الاول ولقد صادف مجتازي لجل معطوفة
 على خبره او على جملة فانه في الافاق في هذه القصد صادف مجتازي في الجملة
 اما مصدر جعل في الاعداد على طريق الاضافة او على حذف المضاف
 اي وقت اجتازي على ما عرف من المذهب في انك خفوف النجم اقليم زمانا وما
 جعله لم مكانه كما جوزه الاستاد وغيره فيورد على النسخة صرحوا جواب
 ذكر في مثله انه لا يجوز مثل مثل زيد وكان قوله بما وراه النهر متعلق بغير
 المختار في الاعداد وبما يتضمنه المصدر على التكرار والجار والمجرور مستقر
 وفي حاله المختار في الاعداد بمعنى ويجوز ان يكون بما وراه النهر بدل لانه مختار
 واقتصر في قوله صاحب الكتاب لما تخرجت بلعاء مكة وجدت في مجتازي بكل
 وفي قوله المختار في الاعداد واهم مكانا وبقيته السيد يظهر وجه ترك ما كونه اسم زمانا
 لفظا او بغيره من هوامه او اى حبه في غير كثر في فدى قد يتنه فان قلت
 لم قال بهوى بصفة الفعل مع انه اورد الاوصاف في القران الا في بصفة الامم قلت

اولها من حقا والمعنى
 والمحال ان ذلك الحظ
 من الاشياء ليس
 الشمس عارية
 بل هو اريد منه

لكن حال من مفعول
 وهو ايدة جمع فواد
 القلب قدم عليه
 في النكرة

في شفاء الامم في الاعداد

في شفاء الامم في الاعداد

قلت في قوله تكافلا جعل افئدة من النمل توى الهمم هامة على الخطا في
 هي هامة بمعنى عطف الهمم بمعنى تكبير ذهاب كمنع اذا الكبد انما يوصف
 لا التكرار المعنى ووصفه بالهمم على ان الاكباد مجازا صما جها وعقولا
 بينه به ايجال على ركبته التي تجميع رغبة من رغبة في الشيء اذا اردت
 جمع مطبوعة هي الناقة سميت لانه يركب عليها اي ظهرها وقيل لانها
 يمتطيا بها في السفر بعد واصل مطبوعة الفعل مطبوخ فلما اجتمعوا والى البياض
 سبقت احدهما بالكون قبل الاعداد وادعت الياء الياء والفقرات
 الكناية عن حال الطالبين لجنود شيفان المطبة لانها فاطم الا انما امكا
 حصول الانهم لما ثبت له المزموم ويحتمل ان يمتثل بان شبه الهمة المتفرقة
 احوال العقل انفق المتوجه فوجها الى تحصيل ما في الكتاب بالهمة المتفرقة في
 الطالب العلم فاحد في ركبته امام المطلب ومنه كمنع الياء الياء اطلاق اللفظ
 المشبهة ونحوه في الفقرة الاخرى ويحتمل ان استعارة بالكناية والتجمل
 تشبها العقل الموقوف بالطالب انا في الحياة الذي هو خاص بالهمة
 بالحق والاطراف في الاعداد في الاعداد عطف تفرق والمراد ما
 فيها والاغلبية ما لا يعقد به فاراد بها فلا يرد انه قد بدى في الاعداد
 فلا بد من المعنى بها فاذا خاضع الاعداد في الاعداد فاعين من العناء وهو الرضا
 لاني القنوع وهو السون كما هو المهرود وقال بعضهم القنوع بمعنى الرضا في
 المخل خبر الغنى القنوع في الاعداد في الاعداد وتعديت به بعض النسخ
 او لا يتردد في الرضا في الاعداد في الاعداد لا يخل لبيان لبيان قصدهم
 ولذا ترك لعطف والاعداد في الاعداد في الاعداد انما يفتح الهمم والمفضل
 اعضلي في الاعداد في الاعداد في الاعداد في الاعداد في الاعداد في الاعداد
 والبا اطراف الاصابع والادام في البشاكه تنفر في الاعداد في الاعداد في الاعداد
 فلهذا يفتح بعد معناه الى الاعداد في الاعداد في الاعداد في الاعداد في الاعداد
 ولما ايدى جمع غريبة وهي كنية في النساء حوالها يفتح اللام يقال فعدوا
 حوله وحواله حواله يفتح اللام في الجمع والاشياء في الاعداد في الاعداد في الاعداد

في شفاء الامم في الاعداد

المطربا جمع مطبوعة بمعنى
 المركب يعني رغبات طالبه
 لوقوف صراهم عند ذلك
 الكتاب حتى يستبينوا
 ويستفيدوا منه معتمدين
 متمسكين في كشف استار
 في رفع حجب مشكلاته بالحواس
 بالحواس والمراد ما يكتب
 فيها والاطراف عطف تفرق

في شفاء الامم في الاعداد

وصوت صيرين حال من كثر
 قوله لا حل في استئناف
 جواب سواء اقتضت
 قوله ولقد صادفت في الاعداد
 ولذا ترد العطف كله في الاعداد
 بهدى لانه ما بالهمم يقتضون
 ويقتضون في الاعداد في الاعداد
 بان كشف استارها واخراج
 لها لانه لا يتسر لهم

الذي لا يتكف القناع واعتبر على اولا بان الفرض معرفة هذا
 الشرح ودقايته انما هو بدو النسخ طاهر من العلام وبارئ من الاول
 جل تلك المارة والبرعة شرط هذه المعرفة وهما متناهيان واجبات
 للمارة والبرعة مراتب متفاوتة فيجوز ان يكون بعضها شرطاً لشيء
 بعضها لاخر غرضاً منه واعتبر في الدنيا بان المعلوم من كل ما في معرفة
 الكتاب لا يحصل الا بمعرفة هذا الشرح ومعرفة عبارة في معرفة حقيقة
 ودقايته وقد ذكرنا في هذه المعرفة موقوفة على المارة والبرعة في العلم لا بد
 من كسب يحصل بها تلك المارة في الضرورة احتياج النسخ فيحصل علم
 الى تلك الكتب وقد ذكرنا في هذا الكتاب معرفة كل كلمة من الكتب بحيث
 المراد من الحقائق والدقائق التي اضيف الى الشرح غير تركه بينه وبين غيره
 قوله مع بضاعة حال من القول
 اعني الماهر والبارع بسبيل فيجوز ان يحصل المارة والبرعة من ابرار هذا الشرح ودقايته التي
 التنازع وقوله والذكر ساطع منكون في الكتب ايضا ثم يوسطها بمعرفة تلك الحقائق والدقائق
 الخ اعترض او حال من قاعل الخاصة بالشرح فلم يحصل الاحتياج الى كتاب اخر ولا بد ان اهل العلم
 او دعت
 اهل الحجاز يتولون تدريسها واسما فان في قوة كونه في ذلك فقولوا اهل
 ولا نقول مستاهلوا وانما نقول لا المعلوم من كتابنا كل ما في ذلك في لغة الاستعمال
 واختصنا باهل الحجاز لا ينفذ في صناعة النسخ والتعديل على علم
 الحلا وقوانين الاكتساب والحصول المنطوق والاحتياج الى الكتاب في الصناعة
 الى الاول ولذا اوردنا الاطمان والصناعة في الاول وقد جعل صناعة النسخ
 على علم الحلا والتعديل على علم العربية في بعض النسخ الله سبحانه وتعالى
 والله عز وجل اذ في كتابنا علم للتبج مصدر كجده بمعنى نزهة تنزه بها بينا
 سيج اذا رغب بعد ذلك بعدت من بحسنة عما نزهة او فرج بمعنى الفراغ
 من الشغل كما جعلت فارغاً عنه وانتصابه دائماً بفضل من تركه لغيره
 قد بينا ان سيج الله سبحانه وتعالى من ان الفعل في صيغة والاسماء فعلية
 من السلاطة والاسماء على العبر وقد يطلق على الحجة اخذ من هذا في السليمة وهو الرتبة

قوله مع بضاعة حال من القول
 اعني الماهر والبارع بسبيل فيجوز ان يحصل المارة والبرعة من ابرار هذا الشرح ودقايته التي
 التنازع وقوله والذكر ساطع منكون في الكتب ايضا ثم يوسطها بمعرفة تلك الحقائق والدقائق
 الخ اعترض او حال من قاعل الخاصة بالشرح فلم يحصل الاحتياج الى كتاب اخر ولا بد ان اهل العلم
 او دعت

الرتبة اذ بها الغلبة والشوهر المثلث الذي القاد عليه من مضمون الكلام واصله
 على قلب الرتبة باد لو توهمنا بعد ما ساكنه قبلها كقصة كما في حطية
 وهو سبي ونعم الى كل فان قلت قد ردد هذا التركيب المطول بلزوم عطف الا
 على الاخبار وعطفها على المفرد فكيف اورد هذا قلت قد بينا في حاشية
 المطول ان الشرح جوز عطف الاخبار على الاشارة في موضع فكتبت وانما
 هنا كذا الرد على صاحب النسخ حيث لم يجوز عطف الجملتين المختلفتين
 انشاء **ق** حال المستند في متعلق الياء التي هي اسم الله ابتداء الكتاب كما انما
 كان ظاهر كل ما هو بان المتعلق الحقيقي للياء هو ابتداء وليس هذا
 محتاج كما يصحح به كنه الحاشية ان المراد ان الظرف حال عامله ابتداء
 اذ المتعلق الحقيقي للياء قد تركت فيها منسياً والدلالة على هذا المقصود
 بان متعلق ابتداء هو الكتاب لا معنى يحمل الجواز والمجرور ظرفاً لغواً وانما
 موقع المتعلق لا يتبدى الى هنا عبارة وجعل الدلالة المذكورة ان حال الدلالة
 يحمل الظرف متعلقاً بتبدى يستلزم ان يكون المتعلق هو التسمية لا الكتاب
 بمعنى التسمية الكتاب في اللزوم مستلزم في المعلوم وفيه ان هذا يقتضي
 بمعنى الانشاء والاحتياج كما في قوله كما بدأ كما تعودى لانه الذي يتبدى في نفسه
 ولا يقتضي الياء ليدور صلة له واما لا ابتداء بمعنى جعل ما يبدى به سابقاً
 غيره فيكونه متعلقاً للامر الذي اعتبر لا ابتداء ابتداء له كما في ابتداء القرآن **بسم**
 مثلاً قاله بسم الله اول ما يتعلق بالقراءة ويصح على سواه في هذا فانه في نفسه
 الياء صلة له في الابداء في غير ذلك وان يتبع بدلالة على قلب كل المؤلف بالبركة
 كليم الله الان في انما بعد لا ابتداء امر اضافي او امر في بعض متعلقه من ان
 لهذا اذ هو صريح في المراد بالابتداء المفيد الياء وهو الافتتاح في المعلوم من كل ما
 الياء صلة له لا ابتداء في الظرف لغواً مع كون الحال محذوفاً وهذا من غير
 المعلوم من هذه النسخة من وجود عموم المتعلق المحذوف في الظرف متعلقاً واما على
 من الذي هو حصر الحال في الظرف المتعلق بل اوليته في وجوده
 لخصوص كونه اكثر خاتمة فالظرف مستقر ايضا فان قلت لم يجعل امداً حالاً في

المتنقل الى الظاهر فاعلم ان الحقيقه اعني معتبرها قلت لا جعل النبي قيدا للكلام
 المتعبد بقيد القيد فحل بالتوبة المقصوده بينهما فقدم قول جابر بن عبد الله
 المتكبر في حاشية المتن الثاني في الصور للحدود في بقدره الذي في الثاني
 التوبة منه فان قلت كلام الخارج مبني على كون التسمية في كلام المصنف
 باجتهاد على ما لا يخفى منه فلا يلزم من عدم كون التسمية التي جاز منه في التوبة
 الشرع كذا كفايته فوات التنازل بحيث يوجب انكار حذف جملة واعلم ان ذلك
 المعنى الشرعي تسمية ان التسمية في هذا الكلام يجوز ان يكون من غير ذلك الكلام
 وان لا يكون بل يتفق في حصول الابتداء بها فاصل **قوله** ان طريقه كماله يقتضي
 المتعلق في مقام الحد ابراد جملة من الحدود وتعلق منه جملة منها لا يتقدم
 عنها هنا لكونه فلا يرد ان كماله يقتضي عملا فينبغي ان يكون جملة
 فعلية على ما قررنا هنا في الجملة السمية وهذا التخصيص اما ما اخذ من قوله على ما
 هو المتعلق اذ جعل قوله في محله صفة للجملة واصلها كونها فاعلم ان كماله
 فان قلت ان كماله يجوز ان يكون كمالا من كماله فاذ كان لا يصلح وجوبا
 لوجوب كماله في الاصل في الجملة لا استقلاله خلواتي بها كما ظاهر في خلاف
 المقصود ولا اقل من كماله الاحتمال في خلافه **قوله** توبة في التسمية
 لكتبا بينهما انما يريد بالتوبة فيهما كونها قيد للكلام وبرعاية التسمية
 قيد في جنس حد وهو كماله في قوله فاحاول ان يجعل محله في نفس امرين وان
 اريد بالتوبة انما هما في النوع اعني كماله كما هو المتطلب استلزام اتحادهما
 اعني القيدية بقوله فاحاول في نفس امرين فاقوله فقد ورد في الحديث
 للعلامة الباق على رعاية التوبة وحالها استنباطا ابتداء الامور بها انما يثبت
 بالحديث وورد في الحديث فيهما انما هو على نمط واحد بل يتفق فيبغى
 في الامتنان متلبيين بل مستوفين بقدر الامكان فلذا حاول المصنف في قوله
 حاشا عند مقتضى الاعراف قاله وانما لان كماله قيد للعلامة فانه حاله
 ومعنى ذي بال ذي شرف وذا انهم به وانما كل امر ذي بال لا يحظر انه
 كذلك ويقصد بالابتداء ولا يحيل جملة الى ابتداء اخر فلا يرد ان كل التسمية

[illegible]

وجعل في الحديثين اشارة متعلقة بالبدن واما اذا جعلت متعلقة بالروح
كالايتس والتمسك فلا لان الزمان الذي اعتبره في مقارنته لكلا النوعين
مضمون عام لها جعلوه عم في الحقيقة وهو الذي لا يفضل عما وقع فيه في تسمية
الاصوليين معيارا او غير الحقيقة وهو الذي لا يفضل بسببونه ظروفا فيجوز ان
يقول الابد في زمان هذا المعنى فامكن وقوع الابد في حال الابد في زمان
يلزم وجود ابدانين متماثلين وذكر ايضا انه يجوز ان يكون احدهما
او بالذات او بالكتابة والآخر باخر منها ويكون بالجنس الجواز اخطا
تشتبه بها بالبال في كل ما ذكره بحثنا ما في الاول فلا معنى العموم الذي
اعتبره النجاة في مقارنته العامة انه يجوز ان يكون للحال زمانا في زمان
عامه حتى يكون مقارنته بالاعتبار ما فاد اقلت جاء في زيد
واكبنا جاز تقدم المركوب على شريطة امتداده اليه ومقارنته اياه
واما جواز عدم المقارنة اصلا فلم يقل به احد في التسمية والتسمية
اخر لا يفي بشيء منه مقارنته بالابدان الذي لم ينفاه اتفاقا ومعلوم ان
الايتس بالروح لا يتحقق بدون تحقق ذلك الامر فلو كان الايتس بالروح
بالتمسك لكان الابدان يلزم وقوع ابدانين متماثلين وما في كتابه التسمية
والتسمية فيقيد بها المرجو منها حصول اليقين والبركة ما يكون غرضه وضوح
قام ولا يثبت في الحقيقة الا في الشيء الاخر لحدوثه في العوالم البشرية ودواعي
الضعف في الحقيقة الضعيفة في الضرورة فيقيد بها عارضا غير
لئلا يلحق التسمية بعن ان المعطوف في اصطلاح النجاة في التسمية
يتكاد يتوهم ان تابعية في المعنوي وربما جاز بان في تسمية العطف احتمالا في
من الاحوال المتداخلة واخلا الى التسمية اقوى صا في غرضه ذلك لانه لا انقضاء
الصدارة يمنع عمل ما بعدها في قبليها ولانه يلزم وقوع الواو العطف في انشاء
المعطوف لانه المعطوف في مجموع بعد يقيد بها جامدا وهذا لا يجوز كما انزل
اكثر من زيدا عمرا وضربت واما ما نقل عن ان في تحقيق الصلوات في
اشبه باعتبار معنى بعد الله والصلوة على رسوله واذ كان جامدا حالاً

في قول يقول المعنى بعد الله والصلوة على رسوله يقول جامدا فيلزم فلا
بحثنا في تسميته ان المعنى المذكور فلا المقصود لان من غير بعد ذلك بل معناه
بالسمية يقول جامدا لان المعنى المقصود فالظاهر انه حال منه قبل على ان
الامر السبعة القديمة على هذا المانع عن جامدا حالاً في قول لا بعد
ذلك في تحقق المقصود فيلزم لظهور الانفاية في تحقق جواز الامر في
الامر يتحقق في قول التسمية بالابدان التسمية له واجبة فيقول ان في الكلام
الذي يقع في التسمية بما خلاص المعنوي بحيث لم يوجد نظير سمي في كلام المعنوي
لم يجعل تسمية التسمية في الكتاب حيث صرح في قوله اليه بعد الكلام العجائز
اضاف في الذكر وان خبره ان جامدا حالاً في قول يقول فيقول العبد في الابدان
بالتمسك بالنسبة الى الكتاب الا ان كل شيء ما ذكر بعد القول فلا حكمة وفيه نفي
بعد ما اذا لوحظ بعدم التسمية على الحقيقة المتصلة في التسمية هو الظاهر في
دلالة هذا هو اسر في التسمية القديمة الى التسمية المشهورة فيجعل
معناه في التسمية فيكون في الكتاب ان المراد من التكرار والتكرار
جامدا احد كثر مرة بعد اخرى كما في قوله في كل ارجع البصر في زمان
ما نقل عن المعنى في التسمية وفي ان في التسمية وفي ان في التسمية
جامدا في الاول في التسمية فيكون المقارنة بين حالها واما
في قبيل صدقة في قوله وقد امرت صما به فوسى بعدا بانه التسمية في قوله
ذلك في الجملة الماضية المصدرة بقدر في موضع ومنه بناء على ان الدنيا
متاخرة عن الكتاب هذا اولاً على التسمية في الكتاب هذا الامر في الدنيا
على الاتمام والتسمية المقصود في ذكر احتمالات الكلام في المراد في التسمية
وفي هذا تسهيل طريق تحقيق مراد المصطلح بالاضطراب في قوله في مقام
نظره لانه لا يمكن ان يكون المراد احد احتمالات اللفظ باليقين بل اذا كان الاحتمال
كلها صحيحة في نفس الامر فكيف ما يكون الجميع بالنظر الى المقصود لم نقل على التسمية
فلا يرد واحدها بعينه ولا ينصب على تعيينه لانه في التسمية في كل حال
ممكن وما قالوا في الابدان في قوله في قوله فاما هو عند تعيين المراد

وكانوا يرون في هذا ما لا يرون في غيره من العقائد فلو كان هذا هو الحق لكانوا يرون في غيره من العقائد ما لا يرون في هذا من العقائد
 ولقد كانوا يرون في هذا ما لا يرون في غيره من العقائد فلو كان هذا هو الحق لكانوا يرون في غيره من العقائد ما لا يرون في هذا من العقائد

السموات وما في الارض فلم ينفع الفرق اللهم لا اله يصطلي ما ذهب الى الحق
 في غير الفاتحة من الاختصاص الذي افاده التقديم بقوله والدي فاما
 الحمد اشارة وبذلك اجل قوله لا اله الا هو ومن ذاقها لم يستفهم
 لخص لا استغوا في الثناءات لم يزلوا يظهروا وقد فصلنا في هذا القول
 فليست اليها التي لا غير ان وتليح الا قوله عليه السلام يقول الله عز وجل
 لعباد الصالحين لا غير ان ولا اذن عرفت ولا خطر على قلب بشر
 زفر من بل الطمطم على هكذا او دالاما البقاء في الحديث النبوي ثم في
 التمجيد قالوا هذا من الغريب حيث استعملت بدمعوبة مجرورة بضم واخرجه
 التثنية فاه قلت فقد وقع التعريف من ان قوله الوجه الثالث الا
 لعدم التعريف للحمد في البقاء ولا التثنية لعدم التعريف للحمد في البقاء وقد
 يجاب عن السؤال بان معنى قوله ولما اتى الله اليه فاني انكسر لحمد قلته
 فصد بغيره بربيدان الكلام في جيل الكناية فاه قصدت من يعرف
 الى جنابه العنا والتعريف والوجه اليه بالكلية من زوايا عريفه ليعرف
 اليه فاندفع الاعتراض بان هذا انما يقيم لوجوه الشاء متناه لا لغيره
 لكنه كالحمد يقرر بالثناء والحمد على الشاء على المعنى العام مجازا فليحتمل عليه
 فاي حاجة الى ذكر الشاء ووجه الدعاء ظاهر على انه لا جرم باختصاص الشاء
 بالثناء بوجه غير ما ذكره الساج وهو ان لعمري لا عدل عز وجله الاسمية بل الله
 على اختصاصه بوجه محامد كماله في افاده بقله ولما بنا على الام
 الشاء لا استغوا فاه ثم الله فوجب الشكر اذ كانا لنعلم ان الشكر
 فاه اوجب الشكر عليها بتبليغ الشكر لانها تستوجب عفا لا في غير ذلك
 من هذا الاشياء ثم المقوم منه وجوب الشكر العرفي وقد هو اذ ذلك وقوله
 قبل هذا اشارة الى جوابه في ان تقديم الفرق اعني اليه اختصاصا ففهم
 القول بخصيص الشاء به ثم لم يفرق هذا الكلام بين الام والام لان الام
 لاجرة على الاختصاص النبوي فالتقاء منه ضرورة في انما بالحمد لا حسب
 مرصع ليجعل ان يتعلق بالفضل والثناء على ادة الموارد والى الغفر

ثم

الثناء عليه لا يتدبر بل الظرف يعني فاعمال انما هو الابتداء لا الاية بال
 والابتداء المطلق امر في فمختل المفارقة بهذا الاعتبار وفي هذا
 الوجه اخر للتعريف بالثناء بالسمية والابتداء بالحمد لكن فيجب ان
 انه لا عاجز في حق المفارقة الى اعتبار الابتداء امر ممتد اذ كيف في وجود
 ابتداء بالشروع في بعد زمانا السيل الامور المذكورة بلا في الاله الشروع
 كل مناهم موجودا فغير اذ فاما الحمد كما اعني الشية المحققة في ابتداء العباد
 متحققة في جميع اجزائها فغير اذ فاه كيف وعلى تقدير متعلق بالان
 الخاصة على ما هو الحق لا يقع لفارقة الابتداء الاعتبار ويمكن ان يقال هذا
 انما يتجلى اذا جعلت لخطبة خارجة عن الكتاب والافان التحديد جعل الشروع
 او اجزى من الكتاب مع عدم مفارقة التصلية الا ان يعنى الابتداء ممتدا
 او يجعل الابتداء بمعنى الان لا الافتتاح فتال فان قلت ففي القول الثالث
 وهذا من غير ان الحمد باولها واما في اى عامدا او مرة على كمال العلوم بالحق
 وقوله الاول الى العباد في الدنيا واما في فان الحال على ما علم بالخير الصا
 من كبريائه وفعائه التي في هذا الاخر لم يجمع الى جعل مدافا فاه يعني
 ناويا للحمد كما يجمع اليه الوجه الثاني واعلم ان ارادة الحال والاستقبال عامرهما
 الفاعل بوجهين بوجهين والمجاز لا ينافي على ان صار غيرا فاه فاه
 على الوجه الثاني من التنازل ولم يوجد قضيتا لفارقة في ذلك السلام المراد منه
 الجنة مطلقا سميت به لانه متنازع النقص والافاة ولا فناء في السموات
 والملائكة فيها على غير ديار المؤمنين بعبادة بعضهم بعضا والاضافة الى الجنة
 وتلك نكر بالاله السلام فليست الله تعالى في تقدير المتضمن الى المبدأ
 لوقوع ضمير الغرضين باضنة فيه المراد بالان تارة هو معنى الام والام
 للمجاز كما هو مصطلح الفقهاء والاضافة للمعنى النبوي لا المعنى المصطلح عليه
 الياسيون لان هذا من ذكر الحال واردة للمحل في غير المجاز لم يزل ثم هذا
 في معنى ما اخبره الجوهري والمفهوم من الاستسوان بكون حقيقة في زمانا
 قال الكلية حال الجبل للبناء وبما في الخيل ايضا وما في غير ان لم ايضا في الاخر

السمية
 التحديد

عزنا إلى أصل الخطاب في الضمارة إذ يمكن أن يقال شبهه بغير حال كونه مفصليا
والصلى يتغيره لتبديله المصلحون الأخرى بالأخرى في السبب فيكون
الخطيبان غير المصليين والمصليين بمنزلة المصلي والمصلي نفسه كماله في
بالضمارة لكن لا يجب أن يكون كتاب الجواز أو أن يكون الجواز بمعنى
باعتبار الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة الجواز باعتبار الصلوة على الأهل بمنزلة
المصلي لأن أصل الصلوة على غيره بمنزلة الجواز الجواز والمصلي آخرها
يقع ضمنا وتبعاً وأما التقيد لا فيقول حرام وقيل مكروه كراهة تنزيهية
والقياس هو كذا كما جاز طلب الرخصة لكن صارت الصلوة ضمانة لذكر النبي
والملائكة ولذا اجمعوا على جواز الصلوة عليهم كقولهم أو شكرهم صلوات
من ربهم ورحمة وذكر ذلك في كل الوصول عمن في الاستعانة بالكتابة وقيل
والترجيح حيث أنبه الشفاء بذكر عنان في الإيصال إلى المقصود وإن
له التماثل في ذلك في الصلوة الملائكة والتمتاز من حيث المحكية والمقصود
بصرف الضمارة في الغيبة في جعل عنان الشفاء في قبيل الجواز في الصلاة
تتميم الشبهة ثم وما في الرتبة في التمثيل قبل في ذلك التماثل في المحكية
إلى الصلوة أن يعتبر الصلوة كالأجود وقفة كالركب عليها في شبهة حيث
الصلوة الصادقة غفلة بعد خروج بيته وأبى الأجود المرتبة في العود
وبينه بحيث لا أن المحكية والتصلية في صفة الركب في شبهة في الجواز
هيبة الأجود المرتبة لا هيبة الركب على المفهوم منه اعتبار التمثيل
في تمام القرينة ولا يصح ذلك لأن اللفظ الشبهة على تبيين ما قرناه في
قوله أكرم بكتابه أصل الشريعة فالصلوة أن يعتبر التمثيل في تقوله الجواز
ومصلية ومصلية بأية الرتبة المقولة المتفرقة في حال تقوله
سائر المصلين في دعاءهم البليغ في الصلوة وتفاوت مراتبهم في الصلاة
كل واحد في المعنى على غيره وحقق هذا التفسير بالرتبة كما حصل في الجواز
مع ما يروى في السبب وأطلق لفظ الشبهة على الشبهة بكون ذكر الصلوة في قوله
وفي حلية الصلوة تجريد الرتبة التمثيل وتوضيحها في الاستعانة بالكتابة في شبهة

لربما يال شيا في كونها مقصودة هي إيراد غايته الاهتمام وأثبت المحكية في الكلام
ثم لا يقتصر على ما ذكره في القرآن إذ يقتصر على ما له حظ هو لا يفتح فيه احتمال
لوجه آخر وإن تقديم المعمولات في المعنى الآخر في القرينة الثانية أغنى عنه
وعزوم المعمولات بقرينة ما بينه من الدلائل أن تقديمه للمصلي معناه
أنه أفضل التفصيل بدليل هذا المذهب هو البصر في حيث ذهبوا إلى أنه
أفضل التفصيل في قولهم لم يستعمل هذا التركيب إلا في أول مصر فاته والقياس
في قرأه في قوله كفضلي لكم فلبوا الواو الأولى هزة وقيل أصله والهمزة
والفائدة هزلة وأو تخفيفاً غير كفاية وقيل أنه قول من آل إذا أصبح لا يكل
يرجع إلى أوله من أجل معنى المفعول في سائر واحد قبلت هزلة وأو
شاذ إذا غدت وقال الكوفيون هو قول من قوله في أول فقرته الهمزة لا موضع لقائه
وتعريفه كنعن بغيره أفضل التفصيل واستعماله في سبب لبريد القول وأما قولهم
أوله وأولنا ففي شرح الرضوي أنه كلام الغوام والصحيح لكن الرضوي
قال في الأصلين قوله أول وفاقة أوله إذا تقدم ما الأهل فلا نه هنا بغيره
والأكثرون لا انفصاف وبعضهم يوجب في الصلوة اعتبار الوصفية في الجواز
خفيت بقوله ما لقيته مدعاً أول بفتح أول أدعى في بيوتهم في الجواز
فإذا كانه قال مدعاً قبل ما لم يذكر لا يبعد أن يقال خير صفة مرفوعة على ما فهم
لجوز كونه لأن ما بعد مدعاً في مقدم الانفصاف مع أنه الوصفية وبقرينة
عطفه بكونه في ما فهم في المعطوف عليه في قوله بدل الهمزة مدركاً
مضى ولا سبب حيث إذا كانا جازاً ثم المفهوم من كلام الشافعي أنه إذا لم يفرق
ينصرف لا اعتبار لظرفية يحتاج إليه الانفصاف البنية حتى يرد نحو ما ركبه
أو لا قبلت وإذا لم يجعل صفة صيرت هذا البنية مرفوعة على كلام الصحاح
وما ذكره الخطابي من هذا مستفاد في الصحاح بطريق مفوم المخالفة لغيره
الفرق بين المصروف وغيره أن لفظ أو المالم يكن مشتقاً من شيء مستعمل في اللفظ
الصحيح في معنى الوصفية فلم يعتبر ولها الأبع ذكر كونه من ظاهر إذا
فكيفية عام أو يعتبر الوصفية للعام ومعناه أول هذا العام الذي في قوله

منه لفظ إلى

أما قيل هذا العام

يقول هذا العلم عام ثمانية العالم الاول عام سبع وسبعين واذا قلت لغيت عام الى
يحل بدل العلم ظوفا محضا متعلقا بلفظيته ومعناه عامسا بقاءه لاجل علم
العام بان لا يكون في الصورة المذكورة عام سبع وسبعين او عام ثمانية وسبعين
فيل والظواهر الثور بين المعينين الى اياه بعينه في صورة الوصفية سبع هذا العلم
وفي الثانية لا يعتبر سبع هذا العلم في القابل ايرام اذ الجدل البحث والاب
ان عمل الاربعة الاربعة على المعنى العام الذي يتعارفه العامة وهو استعمال لفظه
وارادة احوالها مطلقا فلا مرط وانه عمل في المعنى لمصطلح وهو ذكر لفظه مستقرا
وبعيد مع ارادة بعيد فاقصده على ما ذكره لان كون البحث الذي هو المراد من مقام
الدعاء معنى للجد هو المحتاج الى التبا وما كونه معنى بعيدا بعد ذلك وكون
اجاب معنى قريب على الاطلاق فما لا ينكر تسامح او تضيق المراد بالتحقيق
استعمال اللفظ في غير حقيقة بل قصد علاقة مقبولة ولا نص في بينه والطلب
اعتمادا على ظهور الغرض في ذلك المقام وبالنسبة فان يقصد بلفظ معناه حقيقة
ويراد معه من غير تبايع له بلفظ اخر له لفظ يذكروا ما هو متعلقا به كذا لم
لجمع بين الحقيقة والمجاز فان يحمل المذكور اصلا والمذكور حالا وقلة
بالعكس فان قلت انك لفظي الاخر مراد لاوله عليه بلفظ محدود لم يكن في غير
المذكور فكيف قيل انه منضطر اياه قلت لما كانت متعلقة بلفظي المذكور بمجموعة
ذكر صلة قريبة على اعتبار جعل كانه خفيفة وخفيفة كما جعله حالا ونسما
للمذكور او لغيره ونرجح العكس لانه جزء صلة المذكور وذكر صلة المذكور كما ذكر
صاحبه الكشاف ودود بانه ذكر صلة المذكور انما يدل على كونه مراد في الجملة اذ لو
لم يكن مرادا اصلا ثم ان التضمين وان كانا باه الا كما انما بانه كلام حتى نقل
ان حقا انه قال لو نقلت تضمين العرف لا جفت مجلدا الا ان المراد انما كثيرا
ما يتاخر في الصلاة في موضع لا يجزى التضمين صلا منه الجانب للمعجل
قربة على احتمال بناء الكلام هنا على التسامح وتروى بين الامرين وان قيل
المعنى ما يتاخر في جعله مراد من فضلكم على عرضه على الطائفة وعدم
عنه بعيد في وجهين الاول المستفاد من عبارة المعنى بنفس الاختلاف لا بالعرض

على الثاني وسبق الاول عليه في نسخة
نابذ على سبق هذا العام
طلب

طلب التضمين

يكنى

بعد ان كان الظاهر لا مغل للعرض اقتضا التسمية بالوضع فادق المقام
تقدمها على العرض والتبادر في تعاطف الجمل في المقدم فاذكر كل منها وقد ثبت ان
المقدم يقتضي تأخير كل جزء منه عن الآخر لا في ان يقال ان الثاني قبل العام كونه
في كتم العلم بانعدام بعض اجزائه شبهة في كون المتقدم فرجه تحقق المانع
الاطلاق على فرض ذاته فجعل في المانع بنفسه ختم بمنزلة فرض الخاتم
والصواب لم يستثنى الى مثله اي الصواب بالنظر الى اصل اللغة كما نقل في السراج فلا يرد
جواز التضمين في اللغة لانه صواب في اللغة لا بحسب اصل اللغة لعدم ثبات
عليه غير غلبته لكن لغيره على هذا كما نقل ايضا في السراج لان التفرع كون الترتيب
مطلوبا لا مغلوبا عليه فلا عبرة بمنع الخطا لعدم كون لغته في القليلة مستندا في
في خطبة الصحابة فان عبارة الصحابة هكذا على ترتيب لم يبق له اليقين في ترتيب
اغلب في السبع هناك موهول بالحق هو الصواب والغلبة موهول على دأله
على ضمير الترتيب لا بعد به الذي يفسرها في الترتيب مغلوبا عليه وفاقه السراج
كون السبع موهولا على دأله على ترتيب في الغلبة متعدي بنفسها اليه على ان يكون
الترتيب مغلوبا لا مغلوبا عليه لا معنى له هنا اصلا فان هذا ذكر فان
المعروف من كلهم صاحب التفسير قوله تعالى وما خير من بين يدي الله
امثالكم ما سبقه عليه في معنى غلبته عليه لا يحمل قوله المعنى على هذا المعنى وان
تعد به السبع على خطأ مع ورودها في القرآن قلت عبارة الكتاب هناك
هكذا سبقته على السبع اذا عجزت عنه وغلبته عليه لم تكن منه ومعلوم ان السبع
مراد المعنى بقوله لم يبق في عليه احد لم يبق في غلبته احد بل مقصود دعوى التفرد
في الترتيب لمقصود هذا جردا وان ضفي على بعض كان الا ان يذوكون السبع
فرحوا بهذا المعنى ومنه انه غير مراد فانه هذا استعمال او في بما اورد به
مما ذكره وانه غير مقصود للمصنف هذا ولا يخفى من ترك لفظ نحو ونحوه
سبقنا العالمين في مصر في منقول الحكميم عمر الكفا تمامه بصان فكونه وعلو
هذه طالع حكمي نور الهدى في ليل بالفضالة مدته يريد كاهن ليطفؤ ويأج
الله الا ان يمتد لكمال الكفاية بغيره وعكس ان يحمل النكته في تقديره كما ذكر في صا

مولانا خسرو

والسبب في كونه بمنزلة التفرقة النسبة من التفرقة واصل هذا التركيب لا يقع في النسبة
والسبب في استعماله لا يتصل بالواحد ظاهر كلامه يدل على انه يتصل في
الاشياء لكن القائل الرضي صرح بانهم يتصل الا في ما افرق الاشياء بتدوير الوصف
يدل على ما ذكرنا قبل على انه لا يتصل بالواحد على ما ذكرنا من ان يكون له اول وهو في ذلك
كما ذكرنا من ان يكون له اول وهو في ذلك كما ذكرنا من ان يكون له اول وهو في ذلك
ايجاب كقولنا جوابا لا لاراد من التفرقة فلا يصح ان يقال يدل عليه دليل وقد قام
الوجه في ذلك الكلام فتعذر الافراد مع ان خلافا في ابيته جمع ان قلت هذا
مما لا يوجب صيرورة الابد على انه لا يوجب كالتفريق والوجه حتى يثبت انه
فاللذيل في ذلك قلت استعماله في الواحد في دعوى التاكيد دليل على انه
فان كان الامر ينشأ من اسم الجمع كقولنا جميعا فليس فيه دليل على انه
دليل ظاهر على انه يوجب انه لا يشك في صحة الجمع من ان يكون له اول وهو في ذلك
بينما الصالح لارادته في هذا المقام خازنة لا تخفى على من يفهم خازنة في
في القلب في عظيم ونحوه ولما بها ما يدور في القلب ويتفرع عن الطبع قال الخطابي
يمكن دفع الخازنة بان التفرقة في الحقيقة الصيفية في هذا لا يوجب ان يجمع لها
بجوهر التي لها الخازنة في كبرها كجميع خلافا للسيبويه ومذهب الفراء في كماله
من تركيبها وانما كان جميعا كما في قولهم جميعا في ذلك لان الدليل لما قام على صحة
مذهب سيبويه وطلانه في هذا ما قاله في رد فيه ما اورد في غير خازنة
لهذا فرغ من الخازنة على ابطال جميع الصيفية باقامة الدليل ههنا وذكرنا
ذهابا وقيل في دفع خازنة كلمة نحو قولنا في الشك في الحاطة ان كان يتصل به
كان في قولنا كان في ذلك الكلام في دفعه في صفة الصيفية بناء على قولنا
التفرقة في الحقيقة النسبية وانما صيرها بالذات في الحقيقة النسبية مع ما ذكرنا في البعد على
الشك في الحقيقة الصيفية لا يجمع لجزم بالجميع في الحقيقة النسبية في بين ما قاله في البعد على
فلا يشك في الحقيقة النسبية بالذات والصواب وانما جاءوا واعتبروا عليه بان كماله
على هذا الصواب في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية
فيكون في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية

على انه لا يلزم الوجود في جميع الازمنة في قصد التكلم ولا يتقدم ههنا
تقديم ذكر وهو لا يوجب ان يكون مفردا انقطاعا معقوا اما يكونه جميعا
وعلى تقدير ان يكونه وصفه التذكير والتانيث واجبا على المراد مطلقا في
الشرط في زون والمذكور موضع دليل على كونه مفردا والتقدير والتكلم وان
كان جمعا جاز في وصفه التذكير والتانيث وان كان في نفسه هذا الشرط
كونه مفردا التانيث تلتزم ذلك الجواز والدليل على ذلك كونه في الحقيقة
ظهوره لا معنى لتدوير قوله في كل جمعة على ان الكلام جمعا بل هو في الحقيقة
يتجاوز تذكير الوصف وذكر جواز تانيثه لا يطردى ويتبين للواقع في
ههنا بحث وهو في مودى الوصلية الدالة على الجواز لان الوجود قد يورد في
تقديره فيكون العطف كما ذكره الناج في المطول مثلا اياه بقوله نعم نعم بعد
مذهب لولم يخفاسه لم يعمده فيشك في كونه في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية
فلا في لولم لا في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية
يجب تقديره المتعلق معرفة فيفيض في حذف الموصول مع بعض صلته في الحقيقة النسبية
لا يكونونه كما ذكرنا في امثاله وفي جواز ان يغير المتعلق ان كان في الحقيقة النسبية
التي لا يحد في اذ يكون في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية
في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية
ونظايرها على ما قاله النبي عم هو كما انه تذكير في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية
ليجوز صيغة في وابتداء دليل في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية
ووجه انه يجوز ذاته ثم الاقرب انه اورد في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية في الحقيقة النسبية
الكلم ههنا لانها احد اربعة من جنس الكلمات المذكورة في الحديث لا ان يورد بالكلم ههنا
ما ذكر في الحديث الا ان كل الحديث على معنى الكلام الطيب هذه الكلمات واما ما ذكرنا
بيانا للكلم على طرف التمثيل والافوار يد بالكلم ههنا ما دل عليه الحديث في الحقيقة النسبية
لم يصح البناء بالاحاد لم يوفق لانها العم في الكلام ههنا المعنى وايضا المعنى لعموم
الكلم في استراق الدماء الا ان يغير الحال وما ذكره الخطابي في انه التذكير والتكلم باعتبار

الحال الذي هو ما فاجع المنكر يحمل هذا العموم بل لا بد من شيء يفيد الشك في كل
الوصف فظن انه لا بد من اعتبار العموم بالوصف لا يقولون عموم مع المنكر فزان
الشكوة يوم بالوصف اعترض عليه عموم لا يقع الخالدة المحامد لا يتناول
الاجمع افراد المحامد موصوفة وانها بعض افراد المحامد المطلقة التي هي الكلم
الطبيخ يصح تفريق جميع افرادها واجبات الكلم الطبخ المحامد بالوصف المذكور
البتة وما خلا هذا الوصف لا يصعد اليه وهذا انما يستقيم اذا جعل
الصعود اليه مجازا عن قبوله سبحانه اياه واما اذا جعل مجازا عن صعود
الكتابة بصحيفة كما يشعر به الحديث فلا كان المفهوم في الحديث ان الكلم
للفعل المذكور قد لا يقبل منهم مقارنة العمل الصالح وقد جاء بيان العموم
المفهوم لا يشك ان يبين المراد باخص منه كخاتم فضة جمع محمدا هي
الميم مصدر وبتفخر اخلاصة بمحمد عليها مقابلة لجعل وفيه محلة
لان العمل القوي في البناء باللات لا مقابلة لجعل وفيه وقوله والتفظيم يحمل
مفطوخا على بيانه وعلى البناء بيان له وفيه في الحمد لا يحمل صيغة الفعل
وهو لا خيار وفيه يحمل ان يحمل متناول الوصف لا يختص بالفعل اذا شك
في شئ من صحت زيدا على علمه بل تناقض ويمكن ان يجازي عنه بان اهل اللغة
لا يصرفون بين الفعل والقول ولا يطلعون على الفاعل على لفظ العام فلفظ
الفعل عندهم مع الصفا والشكر مقابلة للثمة بالافعال ان المراد بالافعال
اظهار الثمة فحينئذ لا يلزم في الشكر على المعنى المذكور كونه في مقابلة
الثمة في قصد الشكر ونفس الامر ونفطيم المنع يجوز ان يكون بوصف بالافعال
وبغيره فليس في اظهار الثمة الثمة كما في قوله الاعتقاد في نعم قدس الشكر
في كتب اللغة المعبر بالثناء على المحسن كمن معروف اعطاه قال في مختار
الشكر هو الثناء على المحسن او في المعروف وفي الجمل ان الشكر الثناء على المحسن
بوليه ولا ريب في ان الشكر في معنى افنى عليه يعرفون بعطية افنى عليه يذكر
وان فرض ان الشكر غير مختص بالثناء خلا هذا النفي في معنى مفهوم الشكر
لغة اظهار الثمة بالثناء بذكر معروف في الشكر به عليه فويده انه ضد الكفر

الكفران وهو الثمة واما على النفي في الشكر الذي في الكلام عليه
فلا جعلها على طريق الاستعارة بالكناية في جعل الشايع في كل وقت
استعارة بالكناية في استعارة تخيلية والاشارة يقال في كل منها
استعارتها بالكناية واستعارتها تخيلية اما في الاول فحمل الشكر
كالنكر الكبير في كثرة الفوائد وعموم المنافع استعارة بالكناية
واثبات المشاعر في الاستعارة تخيلية وجعل الفاعل هو اصول المحامد
في افتقارها الى التقوية بادلها واثبات ان لها ما في مشارع الخير
استعارة تخيلية واما في الثانية فجعل قبول العبادات بمنزلة من الصبا
بالكناية والبناء على الصبا في استعارة تخيلية كما ذكره في جعل الامار
الحسن في المنزلة بمنزلة الاشجار المثمرة استعارة بالكناية واثبات
الماء لها من ماء القبلة استعارة تخيلية ومر بها المستوى مطلع النفس
المستوى ان الصبا ذكرت في مطلع الشمس وفي الارض الصباية كان بكاء في
يسمى حريبا والريف ايضا تزيين السحاب شخصية الانعام القطيع
الرفع والكشف في المشهور منع في خبره في جعل في الفعل الذي كشف عنه
اشخاصه والتزيين في الكشف القطعة ونحو الامارة الاثر والاشارة
او في قوله وطراة غير منزهة لم يسمع له فان هذا قول في عموم
وعند اكثر من بيت الولوع بمفرده وجود في الهواء ان يكون الوضوء مصدرا
وفي الكثرة الوقود بالضم مصدر وقواه فيه الفتح ايضا تلخيص القول
ضرب الله مثلا ويجوز ان يكون كلمة بدلا من ذلك او عطف بيانه وكجملتها
او ضرب مثلا محذون اي محذرة وان يكون مفعول ضربه مثلا حاله انما يمتد
عليها ويجوز ان يكون اول مفعول ضربا على المجرى جمل ومثلا فانها وتحقق
ذلك الحمد في هذا التحقيق فيكون الاثر والرفع داخلين في الحمد كما ان ذلك في
المسببة اعني الشجرة واما الخبيخ اليه التحصيل كمال المسببة بين المسببة والمسببة والفرع
المبنيان في الشجرة وانما اعتبرها على انما هي في ذلك شئ وهو سبغ
الاول وبين الشايع وباني من في الاول لا كلمة الحمد في الشايع بالثناء

اصل هي بنية على اوله من مصاديق الشريعة ما وهو الاعتقاد بالوحدانية
 الذي لو لم يحصل لم يتحقق الحجة الاصلية فان قول القائل الحمد لله مثلا بدو ذلك
 الاعتقاد وليست محمده لكن قوله لفروعه ما يرجع الى ذلك التحقير لان القول
 الاعمال التي متفرعة على التشاء باللائق انفسه وان جبر بان هذا
 التحقير لا يتم على تقدير كون المراد بالحمد لله الحمد القوي اذ ليس العمل والاعتقاد
 داخلين فيه غايته ان هذا اصطلاحا يصح عليه قولهم عموم الحمد فانما يتم
 في ايضا اذ ثبت ان الكلام الطيب الحمد شاملة للاعتقاد وافعاله الواجب
 وهو ليس ببناء ولم يبينه ايضا وقد يقال لم يرد بذكر نفس الرزق في قوله الحمد
 المذكور هنا كما لو ظهر ظاهره بمرتب بل اذ قد يتشبه الحمد بالشيء
 فوضوح محمده ان الحمد القوي وان كان فعل الله الا الحمد في سبوجه آخر
 اخذ في مضمومه الاعتقاد والعمل فظهر ان هذا اعتقاد في حق الله تعالى
 في محمده وان جازع مفهوم الحمد القوي المراد هنا حتى في الاعتقاد
 لا الذكورية ان نسبة اصل النجوة اليه انه لولاه لم يقرب شيئا من الاعمال
 التي نسبة في النجوة اليه باعتبار انها يكمله فكانها روي في حجة كثرية
 النجوة في حجة روي عنه وانصافه فليست اهل اجتناب من قول الا انما حصلت
 من قولنا ان عروضا قريبة منه لا يقبل بدونه العمل والاحياء والظواهر منقولة
 الكريمة واسم العلم بعدم قبول الكلام الطيب في العمل الصالح بل يكمل به وكذا
 المراد بما في الحديث على ما قيل حتى قيل كانه ارد ان لم يقبل قوله لا يبق مع العمل
 فلا بد ان ياول كلامه بهذا اذ العمل هو الوسيلة فان قلت هذا وان
 وافق قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الا انه يقال في قوله عليه السلام
 اكرم لجنة بعمل فما جبره وما التوفيق بين الالة الكريمة والحديث الشريف
 قلت ذكر بعض المحققين ان المحمديا في الالة الكريمة بآء المعاجلة وهي الالة
 على الاعراض كما انبهر منه بالقدرة كما ان احدا يعضد الكمال في الحديث فان
 المعطى بوضوح في محمديا واما الخليل يوضح بدون الخليل تعالى في الالة
 والحديث لا يخلو في محل الباطن من جبر الالة وقد يوفق ايضا بالجنة

بان لجنة من الاعمال الجيدة وان كان في الحقيقة تفضلا من قضاة قبل
 بالتفضيل ونقل المرات بالاعمال كما قال غيرنا في كل وقتا مما عجلوا في
 في عبارة الشيخ وعطف رفع الدرجات على نيل الجنة او قوله في التوجيه لكونه يحتاج
 في قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الى الحديث اي ادخلوا دجائزها وكذا
 في قوله تعالى وتلك الجنة التي اوردتموها بما كنتم تعملون اي اوردتم من ثمراتها
 والله اعلم والعمل الصالح يرفع الاستعداد به من غير ان يستلزم في ذلك
 راجع الى العمل والبارز الى الكلام الطيب يعكس العمل لا يقبل الا بالتوحيد و
 هو الاعتقاد ان الحق الا اله الا في التبتى علم التوحيد والصفا قبل ان يرفع التوحيد
 والصفا قبل ان يرفع معناه الاصل في حق الاعتقاد الا اله الا وان اردتم
 الكلام فذلك الاعتقاد مندرج فيه ولا يقدر ولا يصح جعله منبسطا عليه
 بعد ذلك لاندرج الاعتقاد المذكور في علم الكلام وعدم صحة جعله منبسطا
 على العلم باعتبار تفرقه بالروح ولا شك ان ذلك الروح في منبسط على مثال
 وروا في منازل هذا موافق لقوله ولفروعه ما قبله القبول انما على القول
 للفروع مع ان قوله الا اله الا لم يكن على صالح لم يقبل بدو على قوله الحمد
 نفس بتقديم الظرف المنبسط للاختصاص فان قلت قد يفرق في الكلام الاعتقاد
 الخاص بالخصيص كجاء بكونه منبسطا فينا في قوله تعالى ولا يذهب اليه
 المعزوم وتبريل العالم المصيبة من اجل الخلق في قوله اعلم ان مصابيح
 لا يلبس هذا المقام قلنا ذكره انما هو الفصل الاصل في الحقيقة او عاينها
 واما القول بان الفصل هنا رد على الكثرة الجوزية وهو الكلام المعزوم
 الامر بالوهم فقلوه ولا يذهب اليه المعزوم وهم المؤمن فلا ينافي في ذلك
 اشارة الى عظم العلم ووجوب الاشارة والدلالة ان المحامد العامة التي من
 شأنها ان يعلو جميع النعم ما عرفت بتمديد مبادئ الاصول التي هي هذا العلم
 على تقسيم هذه النعمة لا يماث الى انها كما من كل النعم وما عداها منزلة
 وتقسيمها يستلزم تقسيم نفس موضوع ولا شك ان تفرق الموضوع وعظمه يستلزم
 العلم وعظمه من علم الذات والصفا في الحق بالذات قد لا ينفك عن علمه



مستند من جامع الترمذي

عبدالله بن محمد

فأما قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 أحزابهم
 فأولئك هم
 المفلحون
 فإما قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 أحزابهم
 فأولئك هم
 المفلحون
 فإما قوله تعالى
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 أحزابهم
 فأولئك هم
 المفلحون

مطبعة كوكب الشرق
في القاهرة

ولما اقتصرنا على كونها في جانب المشية والكام في الحقيقة امر اللبني من الغذاء
ولم يذكر الغذاء بالوجه من لانه كغيره من الاخره وفوعا وذكر هو غذا الشار
ثم لا يخفى ما في قولنا من البعد فانه كما انتهى داخله فيه والاوله الاربعه
خارجة عن الاحكام فلا يخلط بغيرها انما قالها وايضا معنى لقوله فقصر الحكم
من عمل على حكمه لا من عمل على الامور كون هو التما خارج عن الحكم والقول
بان جعل الله الاربعه انما قالها الاحكام سببا لانه في تلك الاحكام يثبت
على فائدة احتياجها اليها فان احتياج الكل لغيره اقوى وجوه الاحتياج وهذه
الكلمة ايضا جعل الاحكام من عمل على احكام الكتاب بان الاحكام جعلت
قوام القصر على الذي يربى اليه في عملها في جانب بلاقام
ككلامه والوجه يقال القصر لغيره للدلالة على ان العمل في الترتيب اوله الدلائل
يتعمل على الاحكام وتضمنها ويظهر الاحكام منها كما ان القصر يشمل على ربه وتضمنه
ويظهر هو منه واذن فائدة الاحكام لامية في هذه الملة لا يقتضيه الاضاحا
كون الاحكام فيها فعلية هذا يكون اطلاقه في الاحكام على الدلالة والقول
على الامور الاربعة على ظهورها ويؤيده تذكير القصر في احكامه خارجة عن الترتيب
على العمل ما اقرب الى العلم الذي هو مصدر التصنيف فيه اغنى موضوع
علم الاصول وهو الدلالة الاربعة الذي ينبغي له الاحكام عليها الضمير على الدلائل
المورد من قوله ثم العمل بالاعتبار غير الاصل وجبت زيادة العمل ايما
الخطا ووجهه غرضه فكل الدلائل لا يتعارف بان موجب القياس وجوب
العمل وجوب الاعتقاد ثم انه ما سطوع على تقديم الكتاب او على الكتاب بغيره
المعطوف مع ما يبرهنه المعطوف عليه في قولهم علمتها تبا وما يبرهنه
بقبته ما يبرهنه والتقدير هو هنا ثم ما اعتبار العمل بالاعتبار فان قلت
ترتيب الثاني قبل المعلوم فمنه كلامه المراد بتقديم بعض الاوله على
بعض انه اذا فاضل من عمل بغيره ما حكم بتقديمه في كل العمل
تقديم الكتاب على الضمير انما اوجب وجوبه في هذا الوجه الذي ذكره
بلا تفاوت فيكون لا يخفى من جهة التقديم بذلك فانه الكتاب مقدم على السنة

فهم

فانما
الاولى
والثانية
والثالثة
والرابعة

غيرها الجان ومعرفة قلوب احكام كثيرة به مثل صحة الصلوة بقرائنها
فيما هي متقاربات على كونه في كماله فذلك جعل ختام الاستدلال عليه
اذا جعل قوله في رتبة احكامه بمنزلة البدل في الجملة انما كان ذلك في رتبة
كل عمل المتعاطفة ههنا في رتبة العلم والصدق وما بعده وعلى ما
المصنف لم يتجابه لا يعلم تأويله الا الله لم يظهر لانه قد دخل فيما ذكره وكل
يكمل في الجملة للاختصاص بالبدل في رتبة العلم والصدق وما بعده وعلى ما
الكلام وهو من الدلالة على شي من العلم وجعله قدن بلا ياء الى شرف
ولما جعل الله تعالى في كتابه ما لا يصل العقول البشرية الى فهمه امر الله
واستبداد الله تعالى بعلومه التي تفرد ربه القصر بالوصول اليها فوجه في رتبة
خلت امل والوصول الى ما هو غاية متناه من العلم كعلمه فان قلت عطفه على
التفكير يستلزم ان يكون العلم المتناهي منها ولا يخفى بان كنه قلت المراد بالمتناهي
الافق لا الشرح فلا ريب في ان العلم بالمتناهي هو الذي لا يملكه احد الا الله
فمن الاسلام ان الابتداء بالاعتناء بالعلم المتناهي لغير المتناهي وذلك لانه غير
المتناهي من اقسام الخطا واللام يوجب لفيد في الحقيقة فائدة يقال كنه الدلالة
امارة الى ان قوله الحق عتاد ههنا يتعمل على استدلاله والظاهر في قوله
بكبح ههنا والى ان تعذر الكبح بغيره على اصل اللغة بل يقتضي من موقوفه
ان اذها كنه في مائة لا التفكر فيما يورد عليها والوصول الى معناه من وجه
ماداما امر الله ان يفتي بما يطلع عليها ما دام في حال سيرة العرف فاذا انقضى
لا يقال ما القدر بل الوجع ويتبين في ايضه على الوجه وهو ليس بمتناهي
التفكير له لان نتائج افكارهم ملزمة للحفاء وجواز الخطا فيها بل
في الغالب المعاني الاولى للنصوص على مفاهاها والاحكام المستفادة منها
وهي التي اظهرت بالنصوص اظهر اقامتها في حجة العرف على المنصه ملزمة للظهور
وامتناع الخطا وقد اشار الى ذلك بوصف الملك بالمبني في المظهر والكتاب بوصف
بالحق والى الثابت هو مجموع ما لا عنه منها متناهيان فاما في ظهوره على معاني
اهل العلم المراد بالعلم الخربة كما مر وقد يقال ان المراد بالحق والنصوص منقصة

طلي

فانما
الاولى
والثانية
والثالثة
والرابعة

فانما
الاولى
والثانية
والثالثة
والرابعة

عن ابي كار المتفكرين انهم يخرجون منها بقوة قواهم الوقار معاديقه
 لا يتبادر اليها اذها القاصو كما علة الحكم او غيره كما فهم انهم يقولون قوله تعالى
 اذا جاء نصر الله والفتح قريب اجل سبطا منه ومن سخطه عرو لم يفهم من عارضه
 سواه وهذا لا يشاكون احكام الملك الى السبيل انهم ليسوا الموجدون مستنبطون
 فلا خطر في هذا الكلام ولا في الاختصاص به بل الحكم في استخراج احكام ما قبل
 ينبغي ان يريد بالاحكام الاحكام المستخرجة من النصوص بطريق الدلالة والاستدلال
 لا المستنبط بطريق القياس والاختلاف في ترتيب ذكر الاركان الاربعة على الوجه الذي
 ادعى رعاية وقد يقال مراده بذكر الاركان على ترتيب ما ذكره وكشف عن جمل
 كتابه الى قوله وبعد فان واما ذكر القياس هو هنا فاما وقع في كتابه على ذكر الاركان
 الاربعة على الترتيب المستطرد وذكره ليس طرادى لا في هذا الترتيب الظاهر
 على النصوص من قوله صفه لتتبع اى نتائج الظاهرة على النصوص بمنزلة العود
 على المنصبة بالنسبة اليهم ادعاه اولاد تلك الامور لما دى اليه نظر المحققين ولو
 في الظاهر فوعى في الوهم والريبة وجب عليه ان يعمل بها بل صار قطعا بعملة
 يتولى كما يتجافا كما كالعوض على المنصبة في الظهور ولي هذا التاويل ذكره في
 كانه فليتأمل على ان المصدر بمعنى الفاعل والمفعول واقعة المعنى الاول
 لانه انبى بالمرام الذي هو وصف خطاب النبوة بكونه كاشفا مينا
 لمجمل الكتاب هذا وذكر الخطا في جواز القول بان ابقاء الفصل على المصدر
 ووصف الخطا به على طريق المبالغة كلفى رجل عدل انبى على ائمة المعاصي
 نص على الشيخ عبد القاهر في قوله واغاي اقباله بار وفيه بحث لان الفصل اذا
 على معناه الحقيقي كما مضاف الى معوله الذي هو له فلا يحسن جعل تلك التسمية
 عقليا وما ذكر الشيخ في نسبة المصدر الى ما يتقدم مما هو له لا فيما اضيف اليه
 والفروق على المنصف كما اوضح في حق المولى الطول وهذا عطف خاص على العام
 جردان يكون العطف على ظاهره بان يرجع ضمير خطابه الى الله تعالى فان محمل التثنية
 وديين انفسه وقد يرجع به ان فيه حجة انما انشأ الضمير في الكلام واحد مع التثنية
 وفي الضمير بينه وفلاحه الكلام غير التكرار مع ما في الصلوة عن قوله وفصل ضاياه

بالانسان في الكلام لا على
 انما هو من اوجه وكذا ما ظاهرا على النصوص
 القول على المنصف

جملهم

انما

انما

انما

خطابه لرعايته تباين الكلام والاختلاف في الفصل بين المعطوفين على الكلام
 مرفوع لا يرفع وينصب لا ينصب من غير ان يكون في جملهم
 الاجماع جواز نسخ الاجماع وان كان قطعا عند في الاسلام وجواز نسخ غيرهم
 ايضا الم يكن قطعا فان حمل الاجماع هنا على القطع فينبغي ان يذهب عن حمل
 على المطلق كما انه منبى على ندوة نسخ الاجماع وان كان جازما في الجملة في
 باقوى الزريعة المراد به علم الكلام والتشريع بانه اقوى الوسائل والبراهين
 اعني ما ينبغي به المرام في كون نسخ هذا النسخ يدل على ان الركز في
 الشيء في الاصل يجب لا ينفى مطلقا ومستورا بالترا في فيه اشعار بان معونه في
 متأخر الاسلام انما هي من بعد ما غلبت الالفاظ لا من ايتراى بل في حاله فذلك
 ولطافة تلك فاصل الكلام مرهون في الغرض ولم يجعل التقديم مرهون اليه
 ان يكون جبرا مقدما على غرضه لان فيما ذكره قوله التقديم ورعايته المتسببة
 مع السقوط في الافراد والتحرر في ذلك وهو تقديم الخبر بلا فائدة بعينه
 بها ولان الواجب هو مرهون بالتاثير فان قلت مرهون منذ الجار
 والجور كما في مرهون بها فلا يبيك التاثير قلت اذا اعتبر اللفظ منذ الله
 بغير حذو كعدم جواز حذف القائل الا بالاجتزاف لجار ويصل الفصل وهذا
 ينافي اعتبار الال مرهون ليراعى بحسب التاثير والنظر في العيون والاعيان
 فيه منبى على ما قال الجوهري النظر بامل الشيء بالعين والانسب مقام البينة
 ان يجعل بمعنى التفكير والاعتبار بان يجعل في النظر المتعدى وما
 اعتبار الامانة في بعد تسليم كونه واما ان ارد ان نفس النظر يجعل
 في مقام المبالغة على الكمال بتوضيح العين على هذه المومن ما يلي الصريح
 كما ان التقديم يوزنه ما يلي الانف والكلام لا يخفى عن تقدير ما قبله
 المقوم من هذا الكلام ان فيه تقديرنا بعد ان انصرف في الحال انه كالتصريح
 والالكان المرهون في التحصيل في الحال واجبا بانه لم يعتبر بوجود الزايد و
 الشايت المانع في الاطلاق بل بوصف كونه واجبا لحدوثه والنظر و
 وارادة التفتيح وما عطف عليه المصداغاية تلزم وجود اصل الزايد وما

ما ذكره

عليه وجوب انزالها لان هذه العاين كثيرا ما تكون في مرتبة لا يلتفت اليها
 حصوله وفي التقديرات قد اخل الا في قبل عليه اراد عدم الدخول
 ولو بلا اعتبار في غير الاصل قد اخل بهذا المعنى وان اراد عدم الدخول
 بالانزال في ذات التقدير المتداخلة اى في ذلك المقام قبل عليه فيكون
 يقع هذا التقدير في غير المقام في تقديره الى ان المادى في المقام على قواعد التقدير
 كتابه لا اخل في الاسلام ان يوردى المعنى قد يقرأ ان يوردى على صفة
 العلوم حتى يكون صفة للكلام كالاجاز ولا احتياج الى ذلك لان المعنى
 على ضرب الباء بان يوردى كما يدل على قوله بل المراد ان الاجاز كالم الله انما هو
 بهذا الطريق لانه لا يلزم ان يكون بالبدل حتى لو لم يكن ذلك لجاز نفسه لجاز
 فيما سألته كما في تعريف علم المعاني تتبع خواص تركيب الكلام فبينة مبالغة في صحة
 تفهم بها ولو بطريق السامع بان يرد به كون الكلام هو كذا يوردى معنى
 بطريق هو ابلغ من جميع ما عداه ونظير هذا بعينه ما ذكره الشرح في اول البيت
 المطول حيث قال انهم وان عرفوا الدلالة بالفهم كنزهم سألوا في ذلك اذ لم يقصدوا
 به معناه الصريح بل وما يقسم منه ما هو اللفظ اعنى كونه بحيث يفهم المعنى
 وان اعتمدوا في ذلك على ظهور الدلالة صفة اللفظ والفهم لصفة له فلا بد
 ان يقصد بما ذكره من تفهمه ما معنى في صفة فانفع ما يقال المفهوم في تعليله
 الاجاز لو لم يكن ان يكون بالبدل لجاز ان يكون التادية المذكورة تفهيم معنى
 لا يتقدم لان غاية ما لم يكن من ذلك جواز ان يكون تلك التادية طرق الاجاز ولا
 يلزم منه صحة تفهيمه كبقية طرق الشئ لا يحمل على التفهيم بل يحمل على الفهم
 لوقال في التعليل لانه ليس والاصح على ما اظهر وقبل باختياره في الفهم
 ورد بان يوردى ان لا يكون الا هو المثل على ذلك معجز الله ان يوردى بالاعتبار
 الباطن وفيه ما فيه وقبل بصره اليه تعالى ودلالة الانكسار ترك الاستبعاد
 للبلاغة لانه كما انما انزل في البلاغة كذا عدم خبر المعارضة ابلغ من الاجاز
 بل المراد ان اجازة كذا هذا بصورة كمال على الاجاز مبالغة في حصره
 بالنظر الى الظن فباعتبار ان يشترطه ههنا ان كان اجاز الكلام يشترط
 بالبلاغة

يشترط كونه ابلغ من جميع ما عداه لانه يشترط ذلك في الاجاز مطلقا حتى يلزم
 منافاته لما ذكر سابقا من جواز عدم كون الاجاز واحدا لا تعدد فيه وحده
 باعتبار مفهومه صادقا على افرادة وهو كون الكلام ابلغ من جميع ما عداه
 ايضا واحدا باعتبار مثل هذا المفهوم وهو قدرة الكلام ولطف ما خذوه في
 اريد انه لا يقع على طرق متعددة ومراتب متخالفة كما يدل على قوله في الشرح
 يقع على طرق متعددة او فهو م واجب ان المراد هو الاول لكنه معني
 بمنزلة حقيقة نوعية غير ثباته متماثلة بخلاف سائر الكلام فانه مفهوم
 وليس التماثل غير ثباته متخالفة الماهية مثل اللطف الحار والقسا واللطف
 غير الباردة فكل من المماثل حتى يلزم انه يجوز ان يكون جميع فردا من جملة
 وبالمجمل كونه الاجاز اقرب الى الواحد السحر مما لا ينبغي ان يشك فيه فبينة
 افراد الاول جميع التماثل وقد يقال وجه افراد هذا هو ذلك ان الكلام يشتمل
 الاستعانة بالكناية والتخييل وقد شبه الاجاز بانها نفس ذنبه في
 واجت له ما هو من خواص المشبه عادة وهو العروة الواحدة وشبهه سحر
 بنوب الحقيقة مغوب واجت له ما هو من خواصه عادة وهو الاعداد في
 هذا الفرق اظهر فليفهم بخلاف سائر الكلام قيل الكلام اذا وصل الى
 والبلاغة الى مادون مرتبة الاجاز حتى صار غير بار بما يدخل في حد
 لتأرق اطول السحر كونه منزه في شجر القلوب في نحو بلها في قوله
 والظان الظان المعداد بقوله فهو دون الاجاز بهذا المعنى فانه تفهيم
 سحر الكلام بانه كونه في مادون مرتبة الاجاز ببقية ولطافته الا ان الاجاز
 اوفق منه واللام يقع في محله اذ لهذا الوضع موضع بيان في قوله في
 في الريب ولهذا اختار فيها التمسك الذي هو الاخذ ببنوة كونه في النش
 الذي هو التعلق وهما بجنان الاول في قوله جميع ما عداه والتماثل في قوله
 ولا يقدح الا واحدا غير كذا في الاجاز لاحتمال الوجود في الطرق المقدر ما بها
 ويمكن ان يقال ان الاحتمال انما يتصور اذا لم يكن الطرق الحقيقة غاية ما
 للبشر وقد جرت في الكليات الكلاسية ان يخرج كل شيء مما يتساوى فيه قومه في الانصاف

وهذا

الجميع في قوله

ذلك

المراد على الفهم من موسى والطريق من موسى والبلد غة في زينا
وسيدنا محمد بن علي في جملة الطرق المحققة طريق قادية المعنى القرائن ولا شك
ان لا يفتي منه بكونه الامجاز نعم لا يشق ذلك والابلز ان لا يفتي منه
القرآن مع ما انه غير كاف فلا ولو خسر الطريقة البشرية لم يفتي بطريق
الشع التي بان الله تعالى بكماله قادر على الاتيان بمثل القراء ويمكن ان يقع
بانه الكلام في الامجاز كلام الله تعالى في المنقولين في نصا توافر القرائن
بالطريق المحققة ما عدا طريق قادية معنى القراء كما يدل على صريح قوله
صريح ما عداه ولا شك ان لا يفتي منه لا يفتي في الامجاز فتأمل بل لا بد
العلم من معارضة والاثبات المراد بالعلم المذكور في البشر على زينا ما خالف
اواة وطريق العلم هذا المعنى هو الذوق المتقن فلا يرد القضاة السبع
المعجز عنها قبل زمان النبوة حتى لا يكون الاتيان بعينه غير شرط الاول
ان يقول بديل قوله غير شرط غير محقق لان قوله ان يودى المعنى بطريق
فريقه لا يجوز الكلام على ما ذهب اليه بل يثبت ان الامجاز القراء واقعي
بهذا الطريق وفي الشبهة لا يفتي في القرائن ان من قال في الامور واقعي
بالقائل في لا يرد عليه بعض ما عرفت في ذلك الواقع غير شرط من
الامر والشبهة التي عرفت سابقا للفقهاء المتأخرون في كلام المصنف عليه اي قوله
الورد عليها اعتراضا على المراد انما تكلف توجيه الكلام التي بقدر الامكان
قلنا ان الامور لا على البلاء ان جعل في بيانية او تبعية بكون الطريق
الاعلى وكذا ما يفتي منه في البلاء غة ويصدق عليها انها معجز وان كان
المقادير على فضل الكلام والاشبهت فاجعل من قبلي لينة اي الطريق الاعلى
الديانة ولا جملها وزنا ان الامجاز فغير بعيد عن بعد نفس الامجاز
والكلام موقوف على طريقه ولكن ان يصير له حجة نصا اي ان طريق الامجاز
نعم الضمير قوله باعتبار انه جذر اجمع الى المعنى المقوم من الامجاز وتوحيد المعنى
بالاعتبار المذكور بكونه قسما من الامجاز باعتبار كونه الكلام ابلغ
جميع ما عداه فانه الى حد يضبطه ولما لم يفتي في ذلك فذكرت

بالطريق

دونه

عرفت بانه كل في الشئ وليس ما معينا كما مناه في المعارضة الكتاب مرتبة
مقدمة وفي حين ان قلت هذا مخالف لقول المصنف بما بعد فنضع الكتاب
على حين في كانه اريد بالكتاب هناك ما سوى المقدمة فليت المراه هنا في
مقاصد الكتاب ولا حاجة الى التزام اخلاق الكتاب على بعضه لا المراه
فيه ما مر مقاصدها المشهورة ان الكتاب عبارة عن الاقا والعبارة وقد يكون
على رواها من حيث هو والربا في مدلولها من حيث انها كذلك فانه جعل
الكتاب هنا عبارة عن الاقا والربا في مدلولها من حيث انها كذلك فانه جعل
فان كما المذكور في عبارة عن الاقا فكونه من مقاصد الفهم على حقيقته وقوله
المقدمة فيه يجوز اخذ في لفظ الكتاب وان كان المراد من الاقا فانه لا يمكن
وقد في هذا قوله والاول اما ان يكون البحث فيه اه ثم الموقفا وجهه حصر
كتابنا في الاجزاء الثلاثة وهو كصير الجمل الى العقل والاشياء في الاتيان بالحق
في الاجزاء فانه ثابت معلوم وان كان في غير الاقا فانه لا بد من الاحكام
او غير احكام فقط وكذا الخصص لا يمكن ان يكون فلا يتصل بقوله ولا بد من
انه قد يكون في كتب الفقه المبادئ او في غيرها من المسائل والمخاتمة التي يحتاج
اليها في كمال العلم كانه الاتيان بغير علم جعل مقاصد ما قبله وهو
بياني في التوجيه والاشياء الى القائلين من يفتي في ما عرفت من الاقا وكذا
فكان ما دخل فيها فلا يرد في نفسه على كونه القسم الاول مبينا على اربعة اركان
وتسوية لتعريف العلم وتعيينه بالحق المذكور في الكتاب ينضم الاتيان
ان يعلم من ان الحق هو الالف ان يعرف ما يتلك لجهة اذ لو لم يتصور
بوجه استحالة طلبها وان توجه الى تصور كل واحد من اخصصه في نفسه على اربعة
وعلى كل من تصور في الاقا فمقتضى الحق والاشياء في فهم اما على الاول فانه لا يفتي
عز شرط الطالب في تصور الحق اليه واما الثاني فانه ياتي الوقت في كماله
تحصيل الحق او كمال فينقضي عنه وان تصور ما يعبرها ويخرجها من كماله
بخصوص ما عرفت حيث انه من في المفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة في
عنده المطول ما عرفت ان يوديه الطالب عنده فينقضي ما يعنيه في نفسه
لواندفع الى طلبها

فانما

يبحث

ينفرد

فلا يرد ان ينقض

وذلك انما يشاهد كما هو في الظاهر
لو كان في نهايت كما هو في الظاهر

العرف لا يثبت فلو ان لم يثبت في الوقت لا يثبت في غيره من اوقات الوجود
 الاضطرار والضرورة بطلان الاول لم يتصور له ولكن فيه منافاة وهي انه لا يمكن
 لغوات الوقت لا يثبت في غيره من اوقات الوجود لم يتصور له ولكن فيه منافاة وهي انه لا يمكن
 وهو لا يثبت ولم يتصور له بطلان الاول لم يتصور له ولكن فيه منافاة وهي انه لا يمكن
 ما يصير مطلوباً حقيقة في المال والاعمال فيكون المطلوب اختياراً لا يثبت في الا
 بارادة متعلقة بخصوصية المطمونة على استيناف عما عداه وبه صحح السلف
 في كل شيء من غير ان يتصور له بطلان الاول لم يتصور له ولكن فيه منافاة وهي انه لا يمكن
 موضع دفع قدمه ووضعها في المكان الواقعة بينهما ارتفاعاً واختلافاً ووجه
 حركة رجله بطورها لا غير ذلك واللازم محل بحث ولا كلام في هذا وانما الزيادة
 في الوقوع في كل واحد من هذه الاقسام كغيرها من جهة واحدة عند معرفتها بتلك الجهة وطبعا
 لا فكل واحد من هذه الاقسام كغيرها من جهة واحدة عند معرفتها بتلك الجهة وطبعا
 به يمتاز عما عداه بل يعلم بتصور كل واحد منها كذلك بل هو شامل في كل
 المطلوب لئلا يمتاز بالامتنان المطمونة على الاطلاق محل بحث وكل علم هو
 كثيرة ان عمل على هذه الاقسام وهو جواز زيادة الفاعل في كل واحد من هذه
 تطبيقه على هذه الجهة هو محل بحث في هذه الصفة بقرينة المقام اي كل علم هو
 بالقدرة فيكون لئلا يمتاز بالامتنان المطمونة على الاطلاق محل بحث وكل علم هو
 الصفة بالقرينة شايع منه قلة ما يأخذ كل سفة اي صالحه ثم ان الزيادة
 في الكلام على ان التعريف يثبت في الموضوع من المقدمة واعتبر عليه بان جهة
 العلم غير متحصرة في التعريف والموضوع اذا جاز ان يكون الفاعل ومع الاعراض الذاتية
 ولا يلزم من كونها كغيرها من جهة واحدة كونها كغيرها من جهة واحدة كونها كغيرها من جهة واحدة
 بل معرفته بجهة واحدة مطلقة ولو كانت غيرهما واجبة من اده ان التعريف
 والموضوع في احدى جهة واحدة وهو الطالب المراد بهما فمقتضى الشروع على
 يصير به يمتاز عن سائر العلوم اراد بامتنان العلم بنفسه امتين مع قطع
 النظر الطالب على بقرينة جملة هذا مقابلاً لا امتين عند الطالب وليس له
 بقوله وموضوعه الذي به يمتاز عن سائر العلوم انه بالموضوع لا يمتيز

الفاعل البصري فكانت فاعله ما يلاحظ
 الطالب كذلك فاعله فيكون من

لا يمتيز عند الطالب بل اراده انه يمتاز في نفسه اخص بخلاف التعريف فتقدم به
 في قوله يمتيز عند الطالب المراد بهما فمقتضى الشروع على
 ولم يذكر الامتنان بالفاعل لان الامتنان بهما اقوى اما بالتعريف فقط فلهذا سبب
 الامتنان في نفسه وعند الطالب فيتحقق في نفسه ان فان قلت المذكور فيجب ان يكون
 العلم كثره مطبوعاً بالتعريف والموضوع فلم يخص وجه التعريف ذكره في قوله تعالى
 في التعريف ومن لموضوع فقلت ان اقوى طرق الامتنان هو التعريف والامتنان
 به انما هو لتصور الموقوف والامتنان به انما هو بالتصديق بانه موضوع والنظر
 مقدم على التصديق في الشئ اليه اقرب اغناء السامع عن السؤال فان قلت
 الاخصر والاطرف من الاغناء ان لا يذكر هذا الكلام ويورد مكانه تعريف العلم
 فافانته في هذا التطويل فقلت كما لا يخفى على السامع وحسن دليله على بقا
 يرد كما لا يخفى وانما ضيق التعريف في المقدمة تعريفه في الاصل الذي كان
 السامع سافلاً عنه هو لا يتبين اليه مدلول اللفظ اصل الفقه باعتبار واجبه
 لا يقيم بدونه هذا عفا لان ما يثبت اليه من الاستنباط في السوابق اصل الفقه
 ما هو من اخذ تعريفه في الكلام يدل على ان السؤال عن تعريف الفقه في السابق
 اولاً باعتبار القواعد والتدبير فادنا على ظاهره هو الموضوع الاعلاني
 هو الحق الاصطلاحي باللفظ في ذلك الاصطلاح فاصل الفقه في السابق علمه عند
 في ارباب الفقه المتروك وجعل اصلاً في الفقه فلا يرد انه قد قصد في
 الاحتجاج بالقيام وانه من الاصطلاح بمنزلة البسط في الفقه ان الاصل في
 في مفهوم الوحدة والتبلي لا حظ في مفهوم الكثرة وهذا القدر يكفي للتقديم فلا
 يرد انه كل من معنى الاصطلاح الفقه مغاير للمعنى اللغوي اما الفقه فظاً واما الاصل
 فلا يجمع اصل الفقه للمعنى فيصير المعنى لياً في بيان المراد بالاصطلاح
 الاربعة وهو غير المعنى اللغوي واللاه الفقه ما هو في تعريف الفقه اي معنى
 الفقه وتبين ما هو فيه كما يدل عليه قوله والاخرج الى اراد نفس تارة
 في التعريف قوله فان قدم فغيره اي في هذا اللفظ وهو في اللفظ
 والاخرج الى اراد نفس تارة في الفقه وتارة في اللفظ اما الاحتجاج

صريحاً لانه لم يذكر في السابق
 واما بالموضوع

فلهذا
 ان كان في تعريف الفقه في السابق

الاول فلا بد ما خوذ معتبر في مفهوم اللقي واما الاحتياج الثاني فليعلم
 مفهوم لفظ الفقه وان وقع جزء المعنى ومعناه الاخر المعرف لم يعلم منه
 انه معناه اذ لا يرد دلالة التعريف للفظ المركب الا على مجموع هذا المعنى
 لمجموع هذا اللفظ وهذا الجزء من المعنى لهذا الجزء من اللفظ هذا ضرورة
 الحاجة عند قصد التعريف الاصل الى ايراد نفس لفظ الفقه مرة اخرى
 قلت فليورد لفظ الفقه في تعريف اللقي ونفسه ثم ليدرك في تعريف الاما
 بلا احتياج الى ايراد نفسه بل هو العلم به في حيث ذاته وفي حيث كونه مفهوم
 لفظ الفقه قلت لا وجه لذلك لان التعريف ان يكون في ذاته تاما
 مفيدا للمطالع غير متعل على محموله ولما كانا اصول الفقه عند قصد المعنى الاصل
 جها قبل معنى هذه العبارة التي احدى جزئها وتاينها الفقه وهذا التاين
 لا اصول المعنى الى الفقه وفي حيث اما اول فلا بد العبارة المركبة من هذه
 الثلاثة لا يوصف بالجمعية بل هو مجموعها هو الجزء واما في ايراد اصل
 جزء من العبارة غير مستقيم ولعل انما على ما ذكر ان ذلك هو ان
 قصد المعنى الاصل جامع وبما ذكر ما هو مجموع عند قصد المعنى الاصل وعند
 المعنى اللقي واحد لكن كل منهما خلاف الاول الواقع اما الاول فلا بد المعرف هو
 المركب الاضافي وهو مجموع واما الثاني فلا بد المعرف عام اللفظ والمجموع من
 في عبارة شامخ وفي وجه ذلك ان العبارة تاتى في الموضوع في كل
 وقال الان تعرف لم يورد التذكير صبر ما هو في العبارة التي وقع فيها
 اعني قوله وتاينا باعتبار انه لقب لم يخص لا احتمال ان يكون التذكير في باعتبار
 الجزء لا بما ذكره واللفظ لم ينعرج او ذم اي باعتبار معناه الاصل فانه قد
 يلاحظ حال العلمية تبعاً او لذلك في سماعه ان يذكر الشخص فلهذا في الاصل
 على ذم اذا كانا يتاينان ثم الفرق بينه وبين الكنية على هذا التقدير
 بعض الكني بالجمع والدم كانه الفضل والجمع لا يضر وقد يقال العلم اما مصدر
 بابي ثم فلا بد الكنية وانما ما عرج او ذم ام لا ولا في اللقي والاسم
 هذا يتفاد بالاشارة بالذات ونقل القاص في شرحه الا في الاما ان في الكنية ماله

صدر بان وايدته وبعض اهل الحديث يجعل العلم مصدر في اسم مضاف الى
 حيوان او صفة كاني كنية ولا غير كذا قبلا كما في تزيان واصول الفقه
 علم بهذا الفقه قبل علم جليل علم اصول الفقه كوني لتناوله افراد قائمة بالعلم
 وتحتية وصفه ان الواقع تصوتا فانه في سائل وما يلحق بها قبله في
 الاداء باجرها في معنى اللفظ بهذه الملاحظة الاجمالية اجمع لخصوصية
 دفعة وقيل هو علم الشخص الام لا بحسب اعلامه تقديرية لا يصطد اليها الا
 للضرورة وهو هو الاول لانه ان اعتبر نفس القواعد سواء علمها زيد
 لم يكن له شخصاً حقيقياً كما صرح به في تحقيق قوله في الشخص لا يجدوا
 اعتبر القواعد القائمة بالمدون لم يكن حاداً ما اذا قامت تلك القواعد
 عالماً بذلك العلم فليس كذلك ولا اعتبار الوضع عاماً والموضوع خاصاً
 فيحتاج الى تعريف الى تعريف المصداق وهو الاحتياج الى معرفة المصداق
 هنا باعتبار وجوده لا باعتبار هيئته لجمع لانها بمنزلة جزء الصوت
 فعدم التعريف لها كعدم التعريف للاضافة لان تعريف المركب يحتاج الى
 تعريف المركب في حيث هو مركب تركيباً خاصاً يحتاج الى معرفة مفرداته
 الغير البسيطة في حيث يصح كونها اجزاء منه فانه البتة يحتاج الى معرفة
 البسيطة في حيث يتأخرها وما يتعلق بذلك في الاستقامة والاعوجاج نحو
 لا فحشا فيها بسيطة او مركبة او نحو ذلك مما لا دخل في صحة تركيبها
 لانها بمنزلة جزء الصوت في عالم يقول جزء صوتي بل هو جزء اللفظ
 في العبارة لا بالجزء الصوتي بل بالجزء اللفظي لان جزء التذكير الذي بالفضل
 جزء صوتي مطلقاً كما يدل عليه قولهم في حيث العلم والمعلوم وان كان
 كلام الشرح في تعريف الفكر صريحاً في ذلك العلم بان معنى اضافة المتوفى
 قد علم هذا الفقه ولم يطرأ فيها فقل وكثرة استعماله في غير هذا المعنى حتى تنفع
 اختلاف في ذلك العلم ترد في خلاف المعنى في تخصيص الحكم المذكور المستوفى
 معناه كما انما اليه هنا وصرح في شرحه في تخصيصه لانه حاله في الحرف
 كناية زيد العلم الان بلا حظ تأويل المصدر في الفعل فيكون في معنى

ولا ضرورة لادعاء مع انه لا دليل على الاصل الاضافة فاصل الفقه انه كان قلب معرفة
 لضاف في حيث هو مضاف يتوقف على معرفة المضاف اليه في تقدم تعريفه كما فعل الاركان
 في الاحكام فلم يفسر تلك لان الفقه لم يعدم معلومته ذلك لان الفقه لا باعتبار جهة الاضافه
 ولا لم يفسر من غير انها تقدم تعريف ما هو مقدم وهو المضاف ما يتبين اما على صيغة خبر اول
 لا يفي شئ بل ان كان الفقه ابيته ما هو بينه وبينه فاحتمل ما على صيغة المعلوم فيقال به
 على ما يتبين في العرف لا معان اخرى بل في الاصطلاح الى ان كان اخره هو نفس عليه
 لا ينقل خلاف الاصل ان جعل ترتيب الاصطلاح الحكم من الدليل قبل البناء
 العقلي مطلقا فلا بد ان ينقل خلاف الاصل فلا يقال ان الاصل نقل الدليل لعدم الفردية
 اذ يصدق عليه انه يتبين عليه بالبناء العقلي فيقال لا ينقل الا لارجح والقاعدة الكلية وان
 حمل على العقل فالمراد ان النقل خلاف ذلك فلا يقال ان الاصل هو الفرد الذي من كونه لا انه
 يصدق على كل من ان يبنى عليه كذا العقل اذ المراد به كذا الجاز يتوقف على الراجح كونه
 والاصل كونه متنا على الكلية على كونه مجردا جمع جدر مختص به وجدر مشترك
 وجدر مشترك لهما طابع جدر مجرد مشترك ولا يفي شئ من العلم كذا سنادا قويا
 ويجب ما يتعارف وتبادر فلا يرد منع على المصداق العلم يستند الى اشياء اخرى كالجمع
 والاجتراد وغيره كذا هو الفقه على هذا التقدير لا يصح في خصوصه ان يكون
 الفقه بل هو العلم كذا في احوال الادلة اجمالية وهذا ينفع اه اعيان بغير النقل
 خلاص الاول ضرورة في المصداق والاعمال الفقه ياتى في المصداق وهو ترتيب
 الحكم على دليل به يقال مراده ان البناء شامل للابتناء كذا والابتناء النقل
 الذي في البحث اي اصول الفقه وهو ترتيب الحكم على دليله وانما اقتصر على كونه ترتيب
 القمير لان هذا الكلام لا يفي شئ من موهمة وهي ان ترتيب الال لا يصدق على الفقه
 اصول الفقه لانه البناء لا يفي الاحياء وفي اصول الفقه لا يفتقر الى حاشي فلما
 لم يفتقر الى حاشي غير البناء كذا في اصول الفقه اقتصر في حاشيها ايضا عليها
 كانه قال البناء كما يتبين من البناء كذا في البناء الذي في اصول الفقه فلو
 هو ترتيب الحكم على دليل على ظاهره او يقال مراده من قوله وهو ترتيب الحكم على دليله
 هذا كونه ترتيب الحكم على خلاف ظاهره فتال والحكم كونه ترتيب على القواعد

انه البناء العقلي في اصول الفقه هو ترتيب الحكم

القواعد الكلية قبل العلم بالقواعد الكلية يستلزم العلم بالاحكام كونه ترتيب على
 البناء العقلي في البناء العقلي كذا في الحكم على الدليل اجبانه لمراده ان البناء العقلي
 من حيث هو في بناء الفقه كذا في البناء العقلي كذا في الحكم على الدليل اجبانه لمراده ان البناء العقلي
 وقيل في بناء الفقه كذا في البناء العقلي كذا في الحكم على الدليل اجبانه لمراده ان البناء العقلي
 مرة للدليل واخرى للقاعدة الكلية وليس في لانه كذا في الحكم على الدليل اجبانه لمراده ان البناء العقلي
 للنفس على ان بناء الفقه كذا في البناء العقلي كذا في الحكم على الدليل اجبانه لمراده ان البناء العقلي
 على معلولاتها التي هي الحكم بالبناء عليها والحوال ذوات الاشياء كذا في الحكم على الدليل اجبانه لمراده ان البناء العقلي
 هي ذوات الارب منها الحد بالكم فلو لم قال بناء على الدليل اجبانه لمراده ان البناء العقلي
 العلم على العلم كذا في البناء العقلي كذا في الحكم على الدليل اجبانه لمراده ان البناء العقلي
 شئ ان المعلولات الظاهرة مبتناه على العلم الحقيقية كالعالم مع الشئ
 ولادالة في العلم كذا في البناء العقلي كذا في الحكم على الدليل اجبانه لمراده ان البناء العقلي
 ليس له منه مفهوم الماهية كعدد من المعلومات الناقصة لا لا تحقوله
 اصلا بل ما يدعي عليه كذا في البناء العقلي كذا في الحكم على الدليل اجبانه لمراده ان البناء العقلي
 جرت بناها فظهر الفرق بينها وبين الجنس النوع لان المراد بهما مفهوم مالا
 وجوده بل كذا في البناء العقلي كذا في الحكم على الدليل اجبانه لمراده ان البناء العقلي
 قال العقل السبق قبل في نظر الادلة انما هو احتياج الماهية الى الاجراء لا
 احتياج الاجزاء بعضها الى البعض واعتنى على كذا في البناء العقلي كذا في الحكم على الدليل اجبانه لمراده ان البناء العقلي
 الحكم كذا في البناء العقلي كذا في الحكم على الدليل اجبانه لمراده ان البناء العقلي
 شرحه لواقفا انما هو الماهية الواحدة وحدة حقيقية لا في الحقيقة
 بحاله ثبوت في نقل الامر مع قطع النظر عن اعتبار فان هذا التفسير يشمل
 العكس وقد صرح ذلك العقل بانه ليس وحدة حقيقية ولا احتياج لبعضها
 الى البعض كذا في البناء العقلي كذا في الحكم على الدليل اجبانه لمراده ان البناء العقلي
 بان القبول المذكور في مفهوم الجنس النوع وليس في مفهومهما ما يتقبله
 الواقع في العقل بانه اسماء الظان لفظ ما في ما يتقبل في العقل ليضع
 الواقع وقول ما ان يفتقر الى الذي حصل في عقله بالذات وقوله فتعريف

قوله لا بد

الماهية الحقيقية ليس على حذف المضافا بل على حذف الاسم فان الماهية
 هي الامور الخارجية او ما في حكمها بل يصح ان يقال بانها هي اللفظ اي مفهوم
 وافراد مفروقة فيقال كل من زيد وعمر في اللفظ لا حاجة الى ان يكونا في اللفظ
 ما يتقوله الواقع يجوز ان يكون نفس الماهية الحقيقية فكذلك الامر في
 كذا والشيء متحدان في التحقيق وانما التماثل بالوجود يزول اذا يقال الاشياء
 في الخارج اعتبارا في كذا من صورته اعتبارا متباينان اعتبارا حصولا
 واعتبارا في حيث هو فتارة بلا حظ الاعتبار الا في كذا في جمع في كذا
 وتارة بلا حظ الاعتبار التماثل في اللفظ الذي يقوله ذلك الشيء فليست
 وتعرف مفهوم الاسم اى في حيث انه مفهوم الاسم ومنقول الواقع عند
 الاسم اعم من ان يكون حقيقيا ام لا بل يكون معدوما واعتباريا محضا
 فيندرج فيه التماثل الواقع في مقابلة الاول الذي وقع في قوله وعلى الاول
 لئلا يتعذر ولم يقل وعلى كذا كما هو الظاهر في تبيين ما في الاسم
 بان انه هذاوافق لكلام المصنف على انه تعريف للفظ تعريف كذا والمفهوم
 من كلام الواقفانه في حقه في فصل التعريف الحقيقي في باب ما هو
 في الخارج التعريف الاول باللفظ والتماثل التعريف الثاني باللفظ واللفظ
 الشئ واعلم على ما ذكره في تعريفه لا في ما يندرج في مفهوم
 الماهية من غير ان يقصد ببيان التماثل مع انه لم يدخل في الحقيقة في اللفظ
 غرض العبارة بعبارة فانه اذا اعتبر في الحقيقة وقبل كونه الماهية الحقيقية
 فانهما ماهية حقيقية يتقدم الكلام كذا في ظاهرها تحقيقا في التحقيق
 الحقيقية المتأخرة عما في اللفظ بل الاسم وبيان مفهومه المفهوم من كلامه
 وجود هذا المفهوم في حيث لا طلب في تصديق بالوجود غير متوقف على تصور
 تمام مفهوم الاسم الذي هو مطلبنا الشاكلة لتمام بل يجوز ان يعلم ان لهذا اللفظ
 مفهوم ما قبل ان يتصور ذلك المفهوم بخصوصه بل في ذلك المفهوم هو وجود
 ام لا ثم بعد العلم بوجوده يتصور بخصوصه وبالحالة لا يدور تصور مفهوم قبل
 بما ان الشاكلة لتمام فلم لا يكون هذا التصور في طلب وجوده يتحدد تعريفه الحقيقي

والاى لو قال الحقيقة والاى كان انما قبله فهو صدق المحذور والسادس
 الطرح صفة المحذور مع انه صفة فلو قال هو استلزام المحذور لكان الظاهر
 وبلاطرح يصح كذا ما فيه سائر الاطوار ليس من المنع بل يتلزم بل يعكس
 النقيض وهو في كذا لم يصح عليه كذا وهو من كذا ما في كذا قلت كذا
 للمفهوم النقيض ان يكون الاطوار بمعنى النقول والعموم جميع افراد المحذور في كذا
 بقاء العموم في كذا في كذا يستلزم بالجمع لا باللفظ قلت الظاهر الاطوار
 انتقال من كذا بمعنى كذا في كذا في كذا الاستماع والعموم بجميع الاستماع
 غير قول الغير في كذا قلت لم جعلوا الاطوار مقدمات في الاعتبار والعكس
 فيه قلت لان لكل من كذا الطرح بنبضات ذات كذا في عدم العكس
 وصفه كماله على امر زيد مثلا اذا قلت الان اشياء اجنبا بنسب طر كذا
 بنسب اجنبة واذا قلنا الان اشياء اجنبة فاطو ايضا بنسب العكس لا بنسب
 جنى منه بل بزيادة على القدر الواجب بحيث لا يعرف المتبادر انه عكس
 عكس واصطلاحا انه يصدق حده عليه كما كان صدق عكس كجبة
 الكلية كليا مخصوصا بمادة كساواة في بنات امل لكل اعتبارا في كذا
 على ما هو دأبهم فخصنا عدمه والحال واحد وهو بنو كذا قال الفاعل كذا
 فيه ان كذا هو كذا هو كذا في كذا فلا يذهب بعضهم الى انه لان العكس
 ايضا كعبلة بجعل هذا المذهب والاولى اما ان يكون وجود كذا في كذا
 الماهية ما ذكرنا من اعتبار الفعل والقوة في الوجوب وهو كذا في كذا
 سائر او في اعتبار كذا في الوجود كما ذكره في الماده اذا المحرقة
 يكون وجود كذا مع كذا الفعل كذا القوة في كذا في تعريف الصورة فلا
 مانعا في كذا تعريف الماده فلا يكون جامعنا لاجل الوجوب فانه
 الماده لا يكون الا بالقوة وبالفعل في الصورة لا يكون الا بالفعل وكذا في كذا
 ان الصورة ما يكون وجود كذا مع بالقوة في كذا ولا انتفاضا في كذا
 وان خبرنا لا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
 يقال الماده اذا المحرقة الصورة يكون وجوب الماهية كذا بالقوة كما

مطلب الاطوار

في الوجود ذاتا ايجابيا وجوبا للمعلول بالنظر في مجموع المادة والصورة اذ لا بد
من ان يكون للمادة نفسا من جنس هو كذا هو كذا ايجابيا في الوجود
فليتأمل كالمركبة السريعة له مني على ما ذهبت اليه فيكون في جواز وقوع مركبة في
القيام بجزء اخر من جاز في تركيب هو وجوده وعرض قائم به اذ الجواز مركبة في بعض
القيام بالخاص من اوبه وان كان كما مائة الشيء في الواقع لا يلزم ما مائة
خارجا عنه كما يدرك على كماله بان تقاضيه بالركب في الواجب في ذاته ممكن في ذاته
علته فاعلم انه في ذاته وفيه وفرض الكمال فيما كل جز منه ممكن فكذلك في ذاته
كالجواز للسريع بناء على تقاضيه في ذاته في الآخر في الحقيقة باعتبار كونه في ذاته
معد للسريع لا فاعلمه كالجواز في السري في ذاته قلت لو كان العلم الفاعلية
نفسا في ذاته من انتفاء انتفاء السري في ذاته انتفاء لمعلول في انتفاء جز منه
السامية وليس كذلك وان كانت تصور لم يتم قولهم لوجوبها في ذاتها فيجب
لها في ذلك العلم الفاعلية نفسا في كل ما عند تصور ويلزم من انتفاء
بهذا الاعتبار انتفاء كسرها في ذاته انتفاء في الصورة والادراك في الحقيقة
واجب في ذاته في معنى في ذاته على الامام وهو في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
الاتية وفيه في ذاته لو كان مجرد في ذاته على الامام ولم يكن له في ذاته في ذاته
عند الحقيقة لم يبق للعلم في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
خلا في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
هذا القدر كفي في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
الكتاب في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
حيث اعترف بان كتب اللغة مشحونة بنف في الالفاظ ما هو في مفهومنا
فكيف يكون كلام الفاني في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
قال الفاعل الشريف ما ذكر في كتب اللغة انما هو تعريف اللفظ لا الاشارة اليها
السامية في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
على الفاعل في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
بالنقل في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته

ذكر دونه بحث اذ حاصل كلام الشايع ان الاصل يصدق على الفاعل على تعريف الفاعل
نفس بعينه ايضا فكيف يدعى ان الاصل لا يطلق عليه اصلا مع ان دعواه ان
مسؤولا ولا يخفى سقوط الجواب على هذا الا ان البحث الرابع لو لم يتم هذا
لان ابتداء الفعل على الفاعل لا يكون عقليا على تعريف الفاعل في ذاته فاحد الجنتين
يهدم الامر وقد يجاب في الاعتراض ان كتابا في معنى ابتداء الشيء على الغير في ذاته
الغير كالاشارة الى الشيء المستند اليه لانه يوزن في ذلك الشيء والحال ان
المادة في الالباء المستند الى الاستناد التاثيري وفيه نظر لان كونه
الفاعل كالاشارة الى الفعل في كونه المصدر كالاشارة الى الصيغ الافعال لا يصدق
عنه اعتبار في مصدر الفعل في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
الصيغ فان يقال للفاعل انه اصل الفعل في ذاته بدل على كل محتاج اليه اصل حيث
قال في ذاته فاذا كانت الاصلية الفاعلية من الجائز في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
مع الكل فان الجوز يتبع الكل والكل يحتاج الى الجوز فيكون الجوز اصلا ولا
يتغير المصدر في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
اصلا والمصنعة في تعريفين وفي الاقليد ان الفقه علم المصنعة والمنفعة
الكل في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
ايضا ولا شك في الوقف على من الحكم بعد الوقف على المصنعة في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
ليست لفظ المصنعة صار عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية فالنص في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
وهو في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
ايضا في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
لم يذكر في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
الا بالروح وفي قوله لان اكثر الاحكام اشارة الى ان المراد بالها وما عليها احكام
اعمالها في ما سيجي والمراد بالنفس الانسانية الروح في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
الناطقة في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
اعتبار في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
ليكن ذلك فالظاهر ان لا يعتبر في القبة الاضطرار لانه لا بد من ذلك على ما قاله الرب

التصور في ذلك فيها اوقوهم فلا بد ان يحسم العلم بالتصديق كما هو المتبادر
 فاما مائة الحكم في لفظ الشرع ككون الاجماع حجة هذه المسئلة في علم
 الكلام فذكرها في علم الكلام كما يأتي بطريق المبدئية وبتنظيم الصناعة كما
 ليس في الامانة مسائلة وقيل هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والكلبيين
 والمفاهيم بحجة البحث وفيه ايضا علم انما لو ترك لفظ ايضا انما
 اولى لانها في فهم ان العلوم التي في فرع قيد العملة كالحكم بالانصاف التي هي انظر
 وان ظهر بالتأمل ان الشبهة نفسها في فرع قطع النظر على قيد ذلك
 علم المقول لان لم يحصل من الادلة التفصيلية فصل علم المقول من العلوم الثلاثة
 حقا لربها في الضمير في ان يحتمل ان يكون في كل واحد من العلوم ان يتصور ان يكون في
 علم المقول فقط اعتمادا على فهم السامع والاولى في كونه اشمل لان علم المقول اشمل
 بالعلوم الشرعية يمكن ان يحكم على ذلك ويجعل العلم بعبارة غالبة في الاصول والمكيدة في
 هو العلم المتعلق بالحكم الشرعية تكرارا اما الشرعية فلا نفرا ما من فطنا الله في
 سواء اخذت بمعنى ما ورد به الشرع او بمعنى ما يتوقف عليه اما على الاخر ففطنا هو
 اما على الاول فالان التعريف لا مشاعره وعندهم ما ورد به الشرع في قوة ما يتوقف
 على ذلك لا يحال العقل في ذلك جعل المعنى لا كما في الشرع وورد به الشرع في قوة ما يتوقف
 على وجوده لا يتاخر في مدبرهم واما العملية فلا نفرا ما من فطنا الله في
 المكيدة في المتعلق بها لا يتاخر في مدبرهم واما العملية فلا نفرا ما من فطنا الله في
 يجاب بانه قد استدل ان قوله الشرعية يمنع كونه ما ورد به الشرع بمعنى ما يتوقف
 على الشرع غاية الامر ان يدبره بناء على ما فيهم فذلك لا يستلزم الاستدلال
 بل المراد التسمية المراد بها ما يقع الكون عليها فيندرج فيها التسمية
 ويخرج بقوله التي العلم بها تصديق غير المتعلق بقوله الشرعية ان قلت
 الظان بقوله غير تصديق فاما كما ان القضاة بالاطلاق المراد بالثبوتية التي هي
 والادوية الدان هي ان الخبران القضية قلت فليحتمل في هذه القضية انما هي
 القضية على خبرتها انما هي ان يدبره وجودا وعدما فليخرج قوله صاحب الواضحة
 المسئلة كل حكم نظري ظاهره على هذا التقدير فليقل هذا اعتذار

قوله العلم الذي انما هو القبول على هذا التقدير والاشكال على التقديرين وفيه
 نظرا لا يتصور على التقديرين في قيد العملية الظان فائدة قيد العملية التي ذكرها
 نعم التقديرين في قولنا في الاستدلال على ان الادلة فائدة القبول ظاهرة على هذا
 التقدير والام يحسم المعنى من انما التكاليف بخلاف فوائدها على التقديرين في
 على قوله فاحتمال التكاليف في هذه فذهب الى ان المراد بالشرع في سبيل دفع
 قول المعنى وبعضهم عن الحكم الشرعي انما انه قال في كل شيء اذا كان هذا تعديلا
 فعلى الشرع ما يتوقف ما يتوقف على الشرع ولا يدرك لولا خطأ الشارع بل
 هذا الضيق وما قبله حتى يرد عليه ان ليس بينهم لصديق على الحكم التقديم دون غيره
 ويحتاج الى جواب بالمراد ما يتوقف ادراكه على خطأ بل يتاخر للبعد الاخير الذي
 في الشرع بهذا التقدير الاخير فانه المذهب هو ان الوجوب شرعي فبقائه الكلي
 في البعض وبه يظهر ان المراد بالتوقف في الشك والاعتقاد والتوقف في الشرع
 فيما يتعلق ولا يتاخر في وجوب الايمان وكونه على الشرع كما هو المذهب عند هؤلاء
 لا وجوب الايمان مع وفيه نظر كما يطالع عليه على موقوف على الايمان في سبيل الحكم
 فيقتضى ان يقال على وجوب الايمان كانه محمول على حذف المقتضا وكلامه هذا
 لما في شرع العقائد من الاستدلال على بنوت الكلام بالاطلاق وتوافر النقل والابتناء
 هذا فكيف يتوقف على الشرع هذا مبني على ان لا يعتبر في الشرع توقف على
 الشرع بنونا كما يعتبر توقفه عليه كما والافتقار الحكم انما يتاخر في توقفه على
 الشرع لا توقف ادراكه وفيه نظر لان المعنى ان تصرف في تصرف الشرع على قوله
 ما لا يدرك لولا خطأ الشارع وقال بعد تعريف علم الاصول الحكم المذكور
 ان اريد خطأ الله وهو قديم فالمراد بنوت علمنا به بالادلة ولما قلنا ان يمنع
 توقف الشرع ادعى المعنى وجوب الايمان وجوب تصديق النبي عليه لا يتوقف
 على الشرع كانه له عليه فلو توقف الشرع فقط لا يمنع ولما قلنا ان يمنع
 الدليل وقوله ولا مشا ابطال المذهب واجاب عنه فقال الشرع بما لا يتوقف
 كوجوب الايمان مثال الخطأ بما لا يتوقف على الشرع لا بما لا يتوقف على نفسه بل مثال
 له نفس الايمان وقوله وكونه عطف على الايمان او تصديق النبي ثم فلو توقفنا على بنية

لزم الصدق على هذا المبدأ ما توقف فيه نفس الصلوة والركعة ونحو ذلك في
توقفها على الشرع لانه ليس حقايقها وان كانا مشتركة في اشارة جعل في
كوجوبها مثلا لا يتوقف على الشرع وجعل في وجوبها على ما
او وجوب التصديق فاعترض بالاعتراض فيه بحثا في المصطلح لا يتوقف على
الشرع بوجوب الايمان في الشرع على التوضيح على ما سبق في شرح
قوله وبعضهم عرّفه واذا الحكم الشرعي في الشرع ما ورد به خطابا
لا ما يتوقف على الشرع والالتزام لعدم توقفه على الشرع على قولهم في
مع ان الحدود لا يتناولون لعدم توقفه على الشرع على قولهم في
يرد عليه حكم المصطلح ما ثبت في الشرع لا هو قاع في كل كلمة على ما ذكره الشرع
فان وجوب الايمان بالحق لا ينافي فلا ينافي في كل كلمة على ما ثبت به في
الايمان كيف يصح الاعتراض في باب حكم المصطلح ما ثبت بالحق لا هو
على العلم بوجوبها انما قال لا على العلم بوجوبها لانه معنى التوقف على الشرع
لولا ان الشرع على ما هو به فالدليل المذكور على عدم شرعية وجوب الايمان والتوقف
بهذا الموقوف على الشرع على نقل الايمان والصلوة في معنى توقفه على وجوب الايمان
والصدق في معنى توقفه اذ هو من منزلة اللازم وبالحكمة فسلقه بغير
لتوقف وجوب الايمان على سبيل التنازع في مستقيم فانه لا وجوب الايمان على
ثبوت الوجوب لا بدليل معنى فان مذهبنا في كل ما لا يوجب الحكم في
ما لم يبلغ اليه دليل على وجوبه ولهذا ذكرنا ان الشرع لا يوجب الايمان
ان لا وجوب الايمان الشرع او قضا ان الشرع فلا يرد ان الوجوب انما ثبت بغير
الايجاب القديم القام بذاته جعل ذكره لا ينافي اي المتوقف على الشرع الظاهر
ان الشرع بالشرع ما يتوقف عليه بل يتناوله ولا يؤخذ منه بترك لفظ ثم
وان هذا البناء الاختصاصا بوجوب الشرعية وان فائدة العملية لم يبين
المعنى بالشرعية فليتأمل وفيه كلام سيجي ان الظاهر ان الايمان لا يوجب
فلا يتناول النظر فيحتاج الى اظهر الافعال فيقال المذهب ما يوجب الايمان
والقضية في النظر في وجوب العملية اذ يرد بها ما يوجب الشرع اذ في كل

انما يتوقف الشرع على الشرع
وجوبها وهو يتوقف على الشرع
والعلم

كلام الدليل في قوله بحث وهو ان الدليل قد ينسب العلم والموقف في
الغير والموقف العلم به منه كما يقال الدليل على وجود الصانع هو العلم
ان العلم به منه وان جيتن الكلام في الباطن يحصل منه في الحقيقة
فالعلم حاصل لا يحصل من النظر في الدليل بل بالذات بل بالعلم والبيان
من المبدأ يحصل منه بالذات فلا شك في وجوب علم المقلد فلا بد من زيادة
في الاستدلال قبل اخرج علم المقلد من بغير الاستدلال انما يصح على ما علم
يكون له الاجتهاد واما على راي مجوز فلا يخرج به فقط بل بلاحظ
الاحكام فان اجتهاده في البعوض ان جيتن ان هذا على تقدير رايه في اجتهاده
بغيره كونه لكنه مجوز في بغيره كونه بغيره كونه في اجتهاده واما توقفه في
في بعض الاحكام على العلم لا يحصل لاجل حصول المبادئ التي يتبناها فان كانت
انما يبلغ درجة الاجتهاد الى حصول بعض الاحكام بالعلم لا بغيره فبما قلنا هو
ففيه لكن في الحكم المخصوص ليس في الحقيقة في غيرهم بانه مكرر في معنى المصنف في
العلم المذكور في تقدير كونه من كان كونه من قد نص على القول فيهما في قوله
مناقضة وانما يجد الان في رايه من ادعاء في قوله انه وهو الذي يقبل التوبة عدا
وقوله انه اولئك الذين يقبل عنهم باحسان على ايدى من قبل فانه هو اولئك
الاخرين يقبل منا وبالعكس في قول القاسية قلوبهم فذكر انه باوينا كونا
في غفلة من هذا كما هو جوابه لولم يعني ان العلم انما هو الاستدلال
بغير حصوله من بطون كونه قد وجه ان الاستدلال في حيز شرع المصنف
بالادلة بطرق الضرورة يكون مع الاعتراف وروية الفاعل الشرعي ان لا ينافي
بين المعية زمانا والآخر زمانا ويمكن ان يدفع بان المتبادر في التقدم والاعتراف
في معناها هو الزمان ولو كان حصوله به بالضرورة كما بالزمان لا عند الزمان
وهذا كما في الاشياء بالاستدلال هذا فان قلت هان يلا في الاستدلال
لا خفاء على من يراى في قول عدم يدفع استدراكه اللازم على من لم يراى
في الاستدراك بغيره فانه ما افاده قوله اننا التفصيلية مستند
ظاهرا في فائدة في وجهه بغيره كونه كونه في قوله اننا التفصيلية مستند

انما يتوقف الشرع على الشرع
وجوبها وهو يتوقف على الشرع
والعلم

قد افاده قوله
في قوله اننا التفصيلية مستند

بل يجوز باعتبار التكليف غرض في فعل المكلف فلا عدول في التكليف
لأنه فيه حكمة مرادها عن ضرورة إتيانه لولا يذكر التجنب لم يدخل الأباح في
التعريف إذ فيها تكليف واجبة لولا يذكر التجنب لا يلزم من اعتبار
أنه يؤخذ خطأ تكليفا بما يتعلق هو به بل يجب أن يتعلق بفعل يرتبط بفعله
التكليف في جملة يتم فيجب وهو أن اعتبار الحسنة المذكورة يدفع النقض
بمثل قوله تعالى والله حكيم وما يفعلون ولكن لا يدفع النقض بالقصد الحسنة
لأفعال المكلفين فالحكمة في تلك القصد التنبه على وجود التعلق باختلاف
السلف الصالحين في التجنب عما كان سببا لهؤلاء بعضهم من عدم اجتنابهم
كقوله سبحانه واجتنابه قال الله تعالى فكم في قصصهم عبرة لأولي الألباب
ولا يجوز أن الإجماع يتعلق بهم من حيث أنهم يكفون الدماء لأن يقال الخطأ
التعلق بأفعالهم من ذلك الحسنة من الحكم المصطلح والعلم به داخل في كسبه
كما يستفهم والمراد اجتنابه أن لا تنفي في الشيء في ذكر الشريعة على أنه
بعد التنبه في المقصود بفعله ونحوها على وجودهم وهذا كما أوله الشريف كلامه
في الإتيان العقلي على ما مر تقريره وأما الجواب بأنه ما فيه شيء شرطي منه
في الحقيقة فإنه ما فيه الحكمة بشرطية الطرقة فلم يعمل في ما فيه التلازم
بعد كونه المانعة من كونها بالاعتدال لا يفيد ولذا لم يكتب المصنف
المراد في الشريعة بل قال ونحوها نعم يرد على الشارح أنه يقول في الشيء
أو ليدل أو علامة من الوصفية البنية فإوجب الاتصال على المانعة بل
بذلك هو التعلق وقد يجاب أيضا بأن لحادث ظهوره وإن قدم تعلقا بغير
والتعلق لكل بأخيه محتمل فإدراكه يحصل بغيره بعد تعلق الخطأ الذي هو
بني الحكم على اتحادها بالذات في الشرع وكلا لا يلزم والوجود وقد أورد على
الجواب في ذلك ما قيل من أن المراد بالحكم هنا هو الحكم القديم وهو لا
يتطلب غرضه الذي هو في الحكم المتعارفين الفقهاء فلو يجب بمنع قدم الخطأ
بأنه كونه ما هو عليه كانه مطلباً للميلان لتفريق الحدود والتفريق الحدود
يجب لتفريق الحدود والخطأ أن الحدود لا يعمل على أمر شامل أخذ التفريق الحدود كما قال

بحكم تركب من جوهر من قضا عدا احواله طول وعرض وعمق ما خرج فيه من قبل اللفظ
واجب بعضهم في حيث وهو انهم المعنى اللفظ لا يتعلق بزيادة اللفظ
فلا يخرج اما من انهم الاقتضاء الفعلي في هذا اللفظ في نفس الامر ولا على كل
التقديرين احد الجوابين فيلزم قائل ولزوم احدهما الخطا التكليفي
اقام والدان للوضع بعض منها وهو الوجوب في جملة فتقوله في بعض الصور
ناظر الى قوله احدهما الى اللزوم حتى ان اللزوم لا يلقى الاكليل فلا معنى
في بعض الصور وان جبرانه في قال الفاعل الشرع فيه حيث لا اله الا الله
ان بعضهم ان بعضهم لم يزد فيه قيد الوضع بناء على ان الاحكام الوضعية
في التعريف لان الاقتضاء اعم من ان يصح ثم رد على هذه الطائفة بان الحكم الذي
كسبه الزنا لا يوجد مثلا مذكوم فيحكم التكليفي كوجوب الخلع مذكوم
اخر وان لزم احدهما في بعض الصور في ايجاب الخلع على الزاني حكمين مختلفين
في الحقيقة والخطا الذي يعلق بالجلد يصدق عليه انه خطا متعلق بفعل المكلف
بالاقتضاء بخلاف الخطا الذي يعلق بالزنا فانه لا اقتضاء فيه نظر الى اما
تعلقه بغير قدر فانه خطا فيه اقتضاء وبذلك لا يندرج في جلد كما
لا يخفى ولا يدرى من زيادة قيد لانهم اعتقدوا بكونه حكما وزعموا انه راجع
لحد بدونه وقد ابطالوا عنهم من زيادة قيد وهذا فيكون كل ما وجب بها
بكونه حكما لا يوجب شي مما ذكر في التلخيص انتهى ومحصل ان كلام المعصوم في قوله
الى ان الوضع حكم فانزع الاول وان الحكم الوضعي مبين للتكليف وان كان لا يرد
فانزع الثاني ويجعل الخطا التكليفي اعم من قبل اذا اعتبر الاقتضاء الضمني
التكليف شاملا للوضع كان القصص داخله في تعريف الحكم لا يرد ذكره في القواعد
للاعتناء بكل قصص يتضمم قوله لا تفعلوا فعل هو لا لئلا تعاقبوا بمقامهم
او اضلوا فعل هو لا فتعاقبوا كقولهم واجب بنا داخله بهذا الاعتبار
ايضا فيلزم تسامح والمعنون المعنوم في لسان التباين بينهما ولذا قال المعنوم
في الحكم الوضعي المعنوم من الحكم التكليفي ولم يقل معنوم الحكم الوضعي ومعنوم التكليف فانه
به التسامح وان جبرانه بيان الدائم على اللفظ الذي ذكره المعنوي في بيان اللزوم

المراد من قضا الا يرى انه نظير قول المعنوم في لسان قابلية العلم والمعنوم من
ليس هذا في التباين لا يفيد تباين الذات والحيثية فتأمل ما ورد في خطا الج
قال في الحكم الذي ورد به خطا الشرع هو خطا الله في المتعلق وهو
غير صحيح لاقتضائه في خطا بالخطا اجاب ان الخطا المعنوي في الخطا
اللفظي وفي حد الخطا التقني في ذلك كما في تامل والال كما في حد ذلك
مثل وجوب الايمان بالاداء بالافعال ما يفيد افعال الجوارح والتقليد لا يتم
استند اليه في تعريف الفقه ومنها حيث وهو ان المعنى المذكور للشرع
وان اخرج حد المعنوم كونه اذلة فيلزم لا الحكم الشرعي بالمعنى المذكور
القصص البنية لا فاعل التكليف حيث لا اقتضاء ولا تجبر في المراد بالحكم على
التقديرين لسان الامر الاخر كما صرح به ولا يتناول الحد في التحقيق ان يقال المراد
بالحكم الشرعي المصطلح المعروف بما هو مذكور ولا يعتبر لهما القومية للوجوب
المعنى التقني سواء اريد بالشرع الموقوف على الشرع او ما ورد به خطا ان
لا يلزم عموم الحد ولا خصوصه فتأمل انما المراد من الخطا الله في
حيث لا نه يخرج التباين لاقتضائه لانه انما في لا يوجد فيه الحكم المعنوي
امر الاخرى نسبتها اليه ايجابا او سلبا كما صرح به فيملح في تامل الحكم
على المعنوي اما من باب اطلاق ان لم يرد على الكل لان العلم المعنوي مشترك في المعنوي
او غير اطلاق اسم من المعنوم على الدائم لان الحكم نسبة مستلزمة للمنسب
اريد بالخطا ما هو عليه كانه قبل ما هو عليه بخطا الله في المتعلق وهذا
كونه تكلفا لا يلزم ملتوق اختيارا في الحكم قد يما في اللفظ من بانه الخطا
عندكم قديم والحكم حادث كونه هذا هو الجواب لان ذلك لا يلزم في الغرض فان المعروف
هو الحكم الماخوذ في تعريف الفقه فيعرف ما هو المصطلح في تعريفه واطلافة
على الوجوب في مقتضى منع ذلك بالنظر الى الاصطلاح الواجب اعتباره فيما نحن
فيه وان كان كذلك بالنظر الى الال المتعلق عنه قيل ما لهذا الجواب مع كون الحكم
حقيقة عرفية في الحكم فكان ينبغي ان يعدم على الجواب لا الال المتعلق عنه في الجواب
لا حظا من الال على منع كباينة الجواب والال المتعلق عنه في الجواب على سبيل

لا يتصور ان ياتي على النسخ الثالث الحكم وحاصله كما نقله فاذ الغرض من
 انه الحكم الذي هو حقا الله تعالى فلو كان كذلك لكان له كلفا توجبها الكلام
 نحو غير ذلك اعتبرنا الذي هو ان يقال له ايجابا واعتبارا في المعنى
 وهو فعل المكلف يقال له وجوب فالحكم بشي واحد بعرضه فلفظا بوجه
 بهذا الاعتبار ثارة وبذلك فالاجاب والوجوب متحدان في الموصوف
 الذي يقو ثابته وهذا معنى قوله متحدان بالثابت فلفظا بالاعتبار انتهى
 ان المراد بالخطا ان كان نفس توجبها الكلام لا في فهمه فلا ايجاب بمعنى المصدر
 وهو فعله واجبا فنقول له افضل غير المعنى المصدرى هو نفس تكلمه بهذا الكلام
 وان حصل عبارة عما هو عليه فلا ايجابا من ان هو نفس قوله افضل هو قائم بذاته
 سبحانه واعتبر على ان الاجاب من قوله الفعل والوجوب من قوله الانفعال
 متباينان اذا اعتبرنا وبيان لا يفتقر في فرق بين الحكم ودليل انه نفس
 قوله افضل واجبي الا وبيان ذلك في الامور الحقيقية والكلام ههنا في الاعتبارية
 ومن ان الحكم هو القول النفي المتكلم به المصدرى والدليل هو القول النفي
 المتكلم به في القول واللفظ من صفة في هذا ان لا يكون الوجوب صفة فعل
 المكلف لكن له ان لا يكون له صفة بالعدم محل بحث لان الوجوب الذي هو
 الوجود يجب ان لا يكون له صفة بكونه معدوم وايضا حقيقة حتى لا يقوم
 به ومما تحذف في الوجود مرتب على الاجاب يقال اوجب الفعل فوجب ذلك
 في الاجاب واجبي ان ترتب النفي باعتبار النفي باعتبار اخر اذا ما له ترتب
 احدا الاعتبار على الامر بانه لا يقع في جواز بيعه فيه قال لان المصراع
 لعدم الصبر في جواز بيعه الا جوبه له كونه ماله وذلك على التوالي في حيث
 لان جوبه له كونه ماله سواء يثبت كونه مثاله او في ذمته ثم لا يخفى
 ان يثبت كونه اذا كان في مثاله او في ذمته لكونه وجودا لاداء ايضا على ان
 يورى عنه بطريق النيابة الشرعية لعجزه عن الاداء وفعل الثاني اذا كانا غرضه
 فلفظا حقا في الحقيقة لا يكون الا بفعله وهو لم يكن مكلفا فلفظا على انه لو لم
 ان الحكم المتعلق بفعل الصبي لا يدخل في الحكم التكليفي فلا مانع من ان يكون وضعا

وضعها اذا قلنا الصبي لوجوب الغنما فلا بدح فاقامة العيان مقام المكلف
 لئلا يخرج مثله ثم لا يخفى ان فلفظ الحكم ماله وفيه كما في عبادة المولى المالك
 لكونه كلفا المتعلق بفعل الصبي بالوجوب الغنما مثلا وقد ورد في غير ذلك
 ان لا يوجب لان معرفة العقل كونه المانع موافقا لما ورد به الشرع او مخالفا
 انما يتصور دور في الشرع فيكون حكما شرعيا ولو لم يكن كذلك فلفظ الحكم
 وانما عبادة عماد ذكر مذهب المتكلمين واما مذهب الفقهاء فمقتضى الفصل
 غرضه مقتضى للقضاء فان خلا في صريح به ايجاب في المتن وهذا
 امر شرعي بغيره لانا بعد دور في الشرع بالصلوة بالتميم جتا في معرفة
 كونها مقتضى للقضاء او لا في التوفيق الثاني لان بعضه لا يقطع
 القضاء كصلوة التيمم المقيم والمقيم لفقد الماء لا يقطع كذا في قوله
 وبعضها مقتضى كصلوة التيمم كذا في قوله العجز عن استعمال الماء للبرق مثلا
 وبالجمل جعل الامد في الاحكام الصحيحة امر الاحكام الموضعية وان خالف
 ابر الحاشية في جواب على ابطال كونها حكما شرعيا فيكون ككون الشخص
 مصليا او قاركا للصلوة فيلها يوجبها بالحق في معنى امد ما يوجبها
 واجبة انما يعرفها بالعقل لكن في لطف حسن ومعنى جواز البيع صحة المراد
 بالصحة ههنا ترتب الامر المطلوب في الشرع فخصه الاصول واما في المعاملة
 فترب الامر المطلوب منها عليها ان الامر ما هو في قوله ان معنى كونه
 مندوبة ما ذكره بل معناه امتحان التوب في الفعل لا القضا بالترك والترك
 الوفاء خارج عنه وقد يجاد بيان الصبي محذور وان لم يكن اهلا لترك خطا
 الشرع وما يفيضه مقصود التكليف في تركه اهلا لترك خطا الوفاء بالترك
 الشرع يثبت بامر الله عز وجل في وجوبه في طاعة فيكون صليقة مندوبة
 لا يقتضون كونه ما هو من قبل الشرع بل يجوز ان يكون بارا للمامور من قبل الله
 ابتداء فانه قال معنى كونه مندوبة كونه مندوبة من قبل الله
 ابتداء فلا يكون من الاحكام الشرعية وفيه تأمل غير متناول الحكم الثاني في
 في ان المراد بالخطا في نعم المصرا هو صفقا الله تعالى الا ان الثاني بالخطا

من نفس قوله بالحق
 بالثابت وقوله بذكر
 صفة بغيره

ينقص بالحكم الثاني بالقياس للدم لان يقال انه كلام على الترتل مظهر للحكم
 في الواقع او بحسب الجهد الذي يرد عليه انه ينبغي ان يكون كل محرم مفسدا
 ويجوز ان كل منهما كان كافيا لثبوت ما عليه قيل عليه ان اراد خطابه الاثر
 فالقرآن ايضا كان كافيا لثبوت ذلك فلا وجه لتخصيص السؤال بهما وان اراد
 المفسر فلا بد ان كل منهما كان كافيا لثبوت ما عليه في السؤال غير واد فيما ثبت بهما
 لان كل منهما كان كافيا لثبوت الاثر في القرآن بخلاف القياس فانه غير مستقيم
 في مورد الكتاب والاشياء الكواشف في ذلك لخطا ولذا عد الثلث موقفا
 مطلقا واعتبارا لصلو في دون اخر فيدخل في هذا على ان يرفع عن مقتضا
 والحمد لله في الحكم الوضعي واما على راي علمها على الصحيح وزاد قيد الوضع
 لا بد واجبا فالذي لا يمكن له ادراج كون الامور المذكورة في النسخ في الاشياء
 جعل كل السنة والاجماع والاعتبار في الاحكام فكونه محجة بوضع
 الشارع لانا نقول في لا يخرج بغير العملية اجيب بان المراد بالعمل في
 وجوب العمل بمقتضاها اما وجوب الاستدلال بها والاعتناء بموجبا وجوب
 الاستدلال بالفعل بوجوبها اعم من فضل القدر والجواب اذ تلك الادلة لا يقتضي العمل
 بالجواب البين في بقاء العملية لان المراد ما يتعلق بفعل الجواب خاصة
 بهذا يظهر ان التقييد بالعملية يخرج وجوب العمل بمقتضى النسخ ولا يختص
 مثل جواز الاجماع وجوب القياس كاد عليه قوله ويمكن ان يقال هو على ان الظان
 جواز الاجماع صحته كجواز البيع وقد سبق منه الصحة حكما في بيان كيف
 هربا وهو حكم شرعي والجملة الحكم الشرعي في الجواز هو الاثبات لا يصح في الاجماع
 فلو قال مثل وجوب الاجماع لكان وجوب التقييد بالنسخ في تكرار العمل على
 النصح بما علم من انما حمل ان في الاستدلال في تعريف ابن الجوزي عليه السلام
 بقوله في المصنفين لا يخرج بكنهه ان قيد الاستدلال في الزعم الشارح بلزوم
 قيد الشرع على هذه الاشياء مطلقا فتأمل والامور المذكورة قد يجازي
 بان تلك الامور كما تطلق على الدلالة تطلق على اثارها التابعة بها فافعال الجواب
 وهي التي حكم المفسر لا تطلق في التعريف بالنظر اليها وورد ان لخطا المتعلق بتلك

وفيها ايضا من اتفقوا عليه
 في سبب الاختلاف في الجواب
 ان سبب الاختلاف هو الاعمال

بتلك الاشارة لاحكام العملية العلم بها داخل في معنى الفقه فلا ينبغي دخولها في
 الفقه وان جاز بان دخول العلم بكل من ذلك الاشارة في معنى الفقه محل نظر فيلزم
 وقد صرح فيما سبق في قد يحد هذه المخالفة بان الاحكام العلمية راد بها
 ليعتقد ان كل ما كان مبدءا في الفقهية بخلاف قولك عملا فان الاصطلاح محرم
 في ذلك على ما ذكر في رتبة البنية في في الاشارة اذ في تلك الاشارة فيها واذت
 خبير بان عمل العلماء على ما يتناو الخلفية فيما قوله سابقا في العلم علم الفقه
 ولا كليا تفصيليا واما علم ان كل فرد من افراد هذا النوع في العلم في ذلك
 وكل فرد من افراد النوع الثاني في ذلك على هذا واما الاشارة كليا اجاب بان
 فيما اخر في ذلك المعنى الفقه الاشارة التفصيلية وذلك في قوله في تعريفه راد بها
 على ما صرح به في دفع ما يتوهم من ان في ما ذكره اخراج الكلام عن ظاهره بل دليل
 الدفع ان الدليل نص في الامام به حيث قال انه احراز العلم بكون الاجماع والاعتبار
 خبر الواحد محجة فان كل ذلك احكام شرعية مع العلم بان العمل بالفقه ولم يقل في
 العمل بكيفية العمل بها على الذي هو منها وهو ان لا يكون الكل داخل في الضبط
 فلا بد ان كمية الكل قد يكون محمولة وبغير الكسوف معلوما على مقدار حفظه في
 بالتحيز فانا وان كنا لا نعلم مقدار الكل وان هذا انصفه بالتعيين في كل
 من ما في هذا القسم كثر وذلك لان ما ذكره موجود داخل تحت الضبط بالكلية
 ما خرج في الاحكام فالتعيين مع الفارق على ان العمل على البعض ولو يكون اكثر مما
 ما في ذلك دليل هناك على عدم العلم ان الكسوف اصطلاحا عبارة عن واحد او ما
 قاله في الجملة اكثر من عرض واحد كالواحد في الاثنين المفروض واحد اكله
 في المفروض كذلك وهو على من يراهم وهو الذي لا ينطوي به الا بالجزء من جزء
 عشر ومنطوي وهو الذي يمكن ان ينطوي به والمراد هربا الكسوف النقطي وانهم
 او اورد كلمة الدالة على ان كل واحد من الامور بعينه فانه معرفة جميع الاحكام
 لا يتناول معرفة بعضها فقط الا ان يقال انها يتناول بعينها الجاز ما يتعلق بكل
 واحد البعض فقط والظاهر قصد بالكل في اعتدال الظاهر لان التفسير في عدم
 لحدوث لا يستلزم هذا القصد اذ لو كانت الامة ايضا متناهية بمعنى انها لا يدخل تحت الضبط

وفيه على ما يجوز ان يكون في حد ذاته
 في حكم هذا التعريف كما يدعي عليه

هذا الذي تقدم على القول ان في العلم

في الكسوف في تعريفه في العلم
 وهو الكسوف في تعريفه في العلم

في الكسوف في تعريفه في العلم
 وهو الكسوف في تعريفه في العلم

والله اعلم بالصواب الذي اختلف فيه من
الماضية واللاحقة اظهر في معنى اللاتناهي على انه لا وجه لتخصيص الاحكام بالا
فالتاخر على وجه التعريف بالذات على مجموع بقرينة ذلك التعليل وبدخل في الوجود
على التفصيل اي حقيقة او فخر فلا يرد على تعليله بنبوت لا ادري من مالكان فلك
النبوت يجوز ان يكون بالنظر الى الاحكام المفروضة الوقوع فعدم لوقا كل
واحد ما يلفت من جهة الحد كما ان اظهر بان المراد من هذا التفسير في
عبارة المعنى السامح حيث قال لا يرد من الاحكام الكل ولا كل واحد ولا التنبؤ
للكل والمفهوم منه ان ليس المراد من الاحكام التنبؤ وليس المعنى على ذلك بل على ان
ليس المراد بالاحكام المجموع وبالعالم بها التنبؤ لا سيما التنبؤ بالمعنى المذكور
ان المراد من التنبؤ هو ما يحصل له ما يتوقف عليه حكم الاحكام لغير القواعد
الضرورية والنسبية وغيرهما فعدم تبين معرفة بعض الاحكام لا موقر خارجية
لا يتحقق فلك القواعد التي جعل التنبؤ عبارة عنه لكن فيه نظر لانه لما
فلك المأخذ كغاية الوجوه التي معرفة الحكم ولم تبين تلك المعرفة لبعض هذه
بالاقتناع مدة حيوته بعد حيوته بعد اجتهاده كان منافيا للتنبؤ الذي
بالمعنى المذكور وما قيل في ان الشارح اشار الى دفع هذا النظر بقوله بالمعنى المذكور
ما قيل في ان الشارح استدل ان المعنى الذي هو ذكر الشريعة والاشياء والامور
والاكتفاء فيه الى ارتفاع الواقع فيجوز ان يكون تخلف العلم بوجود المانع من
ماز ما فيه في قوة شرطية صفة فيندرج ارتفاع المانع في وجود جميع الشرط
لتعارض الدالة قبل تعارضها لا يستلزم لاجل بالحكم كذا ذكره في
بجانب المعارضة والتجريح واجيب بالحكم الذي بان يعارض الدالة فبعض الحكم
الاحكام التي هي الوجوه لحرمة والتب والاباحة والكلية او معارضة العلم
فيلزم لا يدرك الا انما هي بنية والفعل لا يدرك الا الكليات فكيف المعارضة بها
اجيبان مدرك الكل هو النفس كذا يدرك الكليات بالقوة العاقلة والحيثيات بالحواس
ومعنى المعارضة اخذ بالنفس استعماله العلم فيما حقه ان يستعمل فيه العقل وذلك
لان الغرض بالكل هو العلم ومدركا هما اكثر ولا علم ان نشأ من الاحكام قبل كون حكم

هو الوقف

حكم بعض الحكم من مالا ماسا في الاجتهاد فيه لانه ربما لا يعلم من القياس
او منيته كما في سائر الحكم والفعل فلا يكون للقياس فيه مخالفا وان جاز هذا
لا يدل على ان الاجتهاد فيه ماسا بل في قيل ما يخلف عنه علم الجتهاد لقدر
الدالة او نحو وقد مر انه ليس بمسألة للتنبؤ فتعال يد على حد ذاته
قبل حديث هذا رضى الله عنه لا يدل على ذلك لانه لو كان ان يكون عدم فهم
فان لم يكن للاجتهاد مخالفا على ظاهره واجتهادهم فيما لا ماسا فيه لكان
ولا يخفى انه كلام على السند مشايخ ذابغ في المعنى فيجب ان الملكة التي
اطلاق العلم عليها في امر ذي شايعة ملكة الاستحضار لا ملكة الاختصاص
التي هي والفرق ظاهر وقد جاء ايضا في اطلاق العلم على الملكة ان لم يذكر له
ولم يقدرا فيه وهذا قد ذكر فلا ماسا لاداة الملكة وهذا انما فيه ان
قوله بالاحكام ظروفا لغوا متعلقا بالعلم واما اذا جعل متعلقا على ان يكون
هو العلم المتعلق بالاحكام فلا وقد مر ان متعلق الظرف لا يتغير فليس كذلك
خاصا فليست ذكر وكقولهم وجب ان لا يخفى ان العلم اذا حمل على الامور القولية
مع تشبيهه ايضا بالحياة لانها طوع مقضية الى الادراك بخبرية نعم لا
في كونه العلم تشبيه بمعنى الادراك او لا معنى لكون الادراك المطلق لا الادراك
المطلق وان كان الادراك المحصور بمرحلة الادراك محصورا ان العلم بالاشياء
العلم بالمدلول الذي لا ان يقال جهة الفرق المفق الى الادراك بخبرية مجموع
المقدّمين بل العلم بما لا نفس الاصول التي الكبرى ما لا يعرفها من العلم
كما تفرخ موضوعة فليست امل الا ان يدرك قبل هذه الصورة مبنية على
فوق خض لا انها متعنة عادة لا هذه الملكة انما تحصل فادراك جزئيا
الاحكام مرة بعد اخرى والتعريف انما هو بالنظر الى الافراد الواحد او الملكة
فلا ورود له وان جاز هذا من غير علم الفرق بين ملكة الاستحضار
المراد بها هنا صفة كالحجة يتمكّن بها من الاستنباط وفظير قوله الشرح
في معنى ملكة الانتقال الواقعة في تفكير العقل بالملكة اي صفة كاحله من ان
يتمكّن بها من الانتقال الى النظر في ملكة الاستحضار قد يحصل بلا

وكيفية حصوله بعد ائزى فيحصل بالانحياز الى حكم واحد بل خفاء الا ان كل ملكة
استنباط الفروع العقلية وقد يجاد في اعراض الشك بانه المراد بكل حكم لا ان كل حكم
باللام قد يتناول المفرد كما في دالته لا ان يفرج الشك على ما عرفت في موضع وفيه
لفظ كل يقتضي التعدد فيقتضي ان لا يكون له الفقه انما يتم بملكة استنباط
الفروع العقلية لا باستنباط الاحكام فلهذا لمنا حفظ فاه قلت استنباط الاحكام
من الدلالة مع ملكته يستلزم ملكة استنباط الفروع العقلية من الاحكام قلت
توهم فدلالة الالتزام لا يقتضي ولهذا قال الاول اوجه على ان طوقه لا ان
العقلية للدور بل شرط ملكة الاستنباط الصحيح برب الدلالة ظاهرة على ان المراد
الاول ان الظاهر المراد بظهور نزول الحكم بها ختم المجتهد اياها اعم بالعبارة او
بشارة او الدلالة او الاقضاء سواء كان الوجه في قيام الظهور او خفاء فلا
الا احكام العقلية ويحتمل ان يراد فها اياها من النصوص الظاهرة الدالة
على المراد فيبقى مع الاحكام العقلية سائر الاحكام بالاجتهادية المستفادة
النصوص بطريق الاجتهاد ولهذا لم يجرم بالوجوب الدلالة قلنا فيجب ان يكون
هذا الجواب لا يفي في السوال اذ السوال انه يجوز ان يشترط في ضرورة من بعد ذلك
فغير العلم بالمال العقلية التي تستلزمها المجتهد الا ان لا يغير دور بان يقال فها
معرفة على العلم بالمال العقلية فاذ لم يكن مجتهدا بعد كوزان بقوله المجتهد
الاول في مستنباطه حتى يصيرها تدبر العلم لم يخص معنى ان اراد ان
لعدد معين من الاحكام غير قابلة للزيادة والنقصا فم بل قد يزداد مسائله
حين بعد ذلك فيلحق الافكار وان اراد ان له موضوعا معينا يمتاز عن غيره
فيه اعراضه الذاتية فحينئذ بهذا المعنى لا يضاف في بدو مسائله زيادة ونقصا
وبالحالة التقدير الشخصية غير ثابت فشرط في العلوم بكل علم كل لما عرفت من ان
العلوم اعلالهم والتقدير النزي غير متوافر للتدبير والتفاضل يمكن ان يكون
كل واحد من العلوم علم جميع المسائل الباقية غرا عرفت في موضع الا ان البعض قد يطبع على
بعض المسائل والبعض الاخر منها في الحقيقة منها في التقدير في العالم لا على العلوم وعلى
ذكر المعنى لتقدير العلوم في معنى لفظة فيقال وانما ينقص كماله فيقول

قبل عليه قوله في ما نسخ من اية او من ما فات بحجبر منها او من اياها
على النوع بنبذ مكانه حكم اخر فلا ينقص بحسب التواضع والجواب
تسلم وجوب بقاء البدل ان لم يثبت بعد نسخ غير النوع فيجوز ان
النقصا بغيره فيجب ان يكون له العلم بالعلم بالعلم المنسوخ وان
جميعا وكذا العلم بحكم خبر الواحد وحكم الاجماع المنقذ على خلافه ان
يصدر عن كل واحد من اذه حكم نزول النوع غايته ان المنسوخ والمنسوخ من خبر
الواحد المذكور لم يبقيا معولا لهما وان كان منه ما يرفع كماله بقاء العمل
فان يلزم الانتقاض وقد يجاد بانه الظاهر العقلية كونه العمل مقصودا
ما حقق في موضعه فليقل بكونه لا يفي العمل مقصودا فيلزم الانتقاض
ومثله النوعا بعد قيل في النوع تخلف الاجتهاد في من الراسي وعدم
الاجماع بعده يوجب اعادة ذلك المعنى بذكر استبعاد لقوله والتي انقضاء
عليها عند تحققه فيصير معنى التعريف الفقه هو العلم بالعلم بالعلم
معرفة بالثانية على تقدير تحققها وهذا المعنى صادر على فقه
العلم على انه يجوز ان يكون بالتعريف المذكور هو الفقه المبطلح بين فقه
يدركوا من النبوة قد قيل في علم المسائل الاجماعية بشرط الا في
عليه السلام وتظهر ما يصح به الشايع في تعريف الكتاب حيث قالوا
بعض الا في الكتاب والفقهاء لا يفتقروا تعريفه لم يشاهدوا في علم يندرك
النبوة بغير ما ينبغي وهو انه اذ انقضاء الاجماع الواحد فظا
يقضي ان لا يكون العلم بحكمة بشرط الفقه حتى ينعقد الاجماع العلم
ان يضار الى ما ذكر به سابقا فاسل في معنى حقيقة مجموع معرف بالعلم
هذا والتحقيق معرفة الاحكام الاجماعية ليست بل زنة الفقه اذ كل
لها الاستنباط وانما هي كونه الاجتهاد غير مودود وذلك في معنى
الخاتمة للاجماع في ذلك اجتهادهم غير مودود الثالث انه يلزم ان
باز العلم بالمال العقلية نتيجة الفقاهة والاجتهاد وليس في معرفة
لكنا المكانات من معرفة الفقه وما يجه غير منفكة عنه ويستفي بها

مثل ما ينتفع بالمال الذي هو مال الفقه حقيقة والمكلفون ينتفعون
 بالمال اختصارا لم لا مال الفقهية فيما يليه وانه من الاعمال المتكليفية
 فثبت مع المال الفقهية في ذلك التدوين تكميدا لمصالحهم بهذا الاعتبار
 اعتداه بقوله الله ليس بدل لاقتضائه كونه العلم بالمسائل العملية في
 معناه كقولك الرابع انه انما يريد الاجابة التي تلي ظهوره في الجهر فثبت كونه
 في لفظ القبول لا يخفى انه يستلزم ان يكون الفقه بالشيوخ كل جهة شيئا
 اخر مشعرا بان ما اظهره اجيب التزام المشعري بمطابق العلم بالاحكام
 القياسية خارج عن الفقه المعروف للقطع بانه ظني وهذا غير القياس الذي
 يثبت فيه علم الحكم بنص من الشارع اذا كانت ثبوتها اليقينية قطعية قبل هذا
 الحكم لا ينعكس في ثبوت ثبوت النص قطعية ويكون ما ورد به ضابطا لعدم
 النص في كمال العلم المحصور وكذا لا يمنع في الصورة المذكورة كون ثبوت النص
 بالنسبة المقصود قطعية كما هو كونه وهو ظاهر هو الذي ذكره في الام
 في الامارة وهو يورد على الادلة العقلية لا يفيد التعريف قد ذكرنا في
 في حكاية على ما في شرحه المختصر به الامام قد ايد هذا المذهب بالام
 انه يقال ما ذكر في محله غير مختار صار ذلك لا يخفى ان هذا التقدير الكلام
 على ما في الصورة والادلة العقلية اعتبارا لادع عليه ظن جهة اخرى باعتبار
 تنصيصه وجوب العمل على ثبوت الحكم كايستفاد من قوله كلام شارع الزمان
 هذا على تصويب كل مجتهد وقد يمنع هذا بناء على ان المراد بثبوت الحكم في
 علم الله تعالى اعم من ثبوت في الواقع وثبوت في عند المجتهد كالقرآن
 هذا وبين من هو الصورة ان كل مجتهد في مكانه هو لا ما يخالفه في رأي
 مجتهد اخر بناء على قولهم بوحدة الحق عند الله وانما خبره ان سبيل الكلام
 هنا على كونه المراد بالقطع اليقيني وهو العلم عند المتكلمين في دينهم في
 وكون المراد به ما يقابل الظن ظاهري الواقع ولا محصور فيهم بل يجوز ان
 يكون المجتهد ظاهرا فان حكم الله لا محالة كونه يرد على الامام اجابة عن
 وجوب العمل بموجب الظن انه يجب على كل مجتهد في كل الامارة على وجه

وجزمه ما دل الامارة على حتمية هذا قالوا ان جعل ظنه مناطا للاحكام
 وعله لها فثبت تحقق ظنه بالوجوه علم قطعا بثبوت ما ينطبق به اجزاء فثبت
 ظنه في العلم بالاحكام انفسها ووجب العمل بموجب ظنه بالوجوه علم قطعا وعلى
 انما اما ان يكون واجبة بان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وهو العلم
 طابق الواقع او لا وبالذليل في قوله بالنظر في الدليل ما قارن المقدمة الاجماعية
 بقرينة السبب وقد نفى في موضعها ان الدليل الظني يفيد القطع عند القرائن
 كما لو جرد ثبوت وثبوت مشعري على كونه وانظم اليه في وجازة وخرج المحذور
 على حالة منكرو غير مقادة دون مثله فانه يقطع بصفحة ذلك كونه وحيث
 يكون ذكر وجوب العمل ضابطا ان يكون ان يقال في ثبوت كونه الفقه علم
 انه حكم مطلقون المجتهد وكل حكم مطلقون له علم قطعا انه حكم الله تعالى ووجب
 في كل الضبط الاوليات والسنة العقلية لانها ليست هي اذ لا يرد
 الكلام في نقل الكلام المحصور والفعل اليقيني والواجب منع اختصاص الحكم
 كما سيجي في سياحت ان كانت متواترة قبل معرفة كونه متواترة الاحكام الشرعية
 بطلان وقته كونه قرينة بالحيث وجوبها الصلوة وقيل معناه فلا وجه في ذلك
 اياه على القول بعدم وتلاوة على الامامة ان كل قول كل الامامة اذ بكل الامام العلماء
 المجتهدون الذين هم اهل الحق والعقد واما العوام فلا عبرة اليهم فيما يحتاج الى الرأي
 والا فليقل قبل الاحكام الاجتهادية خارجة عن الفقه فكيف يكون القياس لولته
 اجابة لمخروج بالسبب في الفقه الذي يجبان بغير حامل قبل صدور الاجتهاد
 يمكن من الاجتهاد بالانجيل الفقه المدون ان لا ينظر في صحة الحديث بل في صحة
 المجتهد في المناهضة ولا يلزم من ذلك في الجماع بل عصمتهم في هذا الصادرة
 هذا فيحقق في الاجماع لقوله لا يجمع اعمى على العقلية ويجوز ان يريد به
 ما يقابل المدالة في حق اوبىة ونحو ذلك كالتقوى والعمل بالظاهر والا فلا
 والقرعة لطيف القلب فراجعه الى الادعية اما من لم يقطع قبلنا فاما راجعة الى
 او الى السنة لانه انما يلزمنا العمل بها اذا اقتضاه الله سبحانه فلا انكار او قصر
 الى العلم كذا فلا ولا حاجة الى الكفاية والثانية الى السنة واما العمل في الواقع

انذار منكم من انذار من التفتت كالقوى
فصبح للاقه مع طرارة ونبت بالظن
واما لان الانشا وحوالم يصح التيم
لم يصح الوضو بغيرها والانشا على الهان
على ما كان من كتمان القضا على الهان
مجانسة والانشا والانشا في مقابلة
الذي سبق الانشا والانشا في مقابلة
التي سبق عليها مجرى كونها حاضرة في مقابلة
نابذها

کتابخانه جامعہ اسلامیہ
دہلی

في الآتي الثلثة القطع وعدمه بالعلم والعين بالعلم فاختلغا باعتبار
بل بما وردت نقصاناً فيجب لا حكم لا العلم الخرج في القطع باعتبار عدم
الخرج من البرهنة إلى الظنونة فلا يكون القياس مورداً للنقصان في شيء من الحكم
لأنه لا يقال أو ثبت في حكم الله نقصاناً بالنظر إلى الآلة قال المصنف
حرمة الواطئة واعتبر على ضرورة الواطئة لو ثبت بالقياس لوجب لا بدق في حجة
قبل نزول هذه الآية ولكال أنها حجة قبل بعث الرسول ثم ما ورد في حقهم
لو طعم غايه ما في آياتنا من موافقه وقد قرر في موضعه أن موافقه حكم
للدليل لا يقتضي اخذه منه والحجج في شرع من قبلنا إنما يلزمنا إذا اقتضت
غيره كبر كما مر فلا اعتراض غائبهم وروده إذا ثبت تأخر هذه الآية عن
الذخيرة في القرآن الواردة في حقهم لو طعم أنما يجيء به القيس من الواطئة
في الآية كما صرح به بعد سورة في حقهم فعلوا البديع في كل الممر والمنتبة
الجماع في قولنا ما قالها ما ورد في ما بين من النظرية لورود مثله هنا
وهو أنه لم لا يجوز أن يثبت حرمة الواطئة في الصورين بل لا يورده في إقران
الناس من غير أن يراعى ما في أم غير الوطئة إذا حرمت بحكم النكاح
كونه داعياً إلى طم في الجمع بالوطء أو إلى الخواص للناقصة حرمة أم النكاح
الغير الوطئة لو كانت حراماً لكان النكاح مفضياً إلى الوطء لمحرمة بنت النكاح
الغير الوطئة أيضاً كذلك بهينه وإيكل كل بعدما تقر به قيل لا خلاف في تقرير
ذلك فيما بين كل ما تخلل في البرزخ قوله وأصل الفقه الكتاب أو ثبت دفع
شبهة فاحتاج إلى الإضافة فقالها والعامة حكم كل الممر في
القضية إطلاقاً لأنهم لم يجدوا دوراً على الكل وجوداً بعد ما عليه بالانفاد
الاشتمال في قوله على خبرياته حذى مقتضاها هو الحكم ومقتضاه هو موضوع
أي أحكام جزئيات موضوعها وقوله ليتعرف أحكامها تصح بذلك
المحدث واللام في لام المال ومعنى اخذ قال القضية على أحكام جزئيات موضوعها
كونها يجب يستخرج نكاح الأحكام منها يحملها كبرياء صغيري حكم فيها بمفهوم
موضوعها على واحد جزئياته وفيه بيان آخر ذكر تمام في حق الموطوء

ظنهم فيها بقوله العريضة اذ بها ما يعجز عن البناء والمراد بالوضعية
على مدلولها الوضعية ما يلي للوضع مدخل في التناول المطابقة والتفنية
والاخرى ليستنبط منه قبل هذا القليل لانه لا يرد في بعض ذلك الحكم
ليستنبط عند الحاجة فدل عليه ويقارن على ذلك الحكم لمصرح به ما قبله والا
فاذا تعلق بكل في الحالة حكم فقبل ان ادعى منوط بدليل يخص ذلك الحكم فقد حصل
جميع الاحكام المنصوية والمستنبطة فلا يبقى لغيره ليستنبط منه كما لا يخفى
وذلك ما يحصل من غير استنبط راجعا الى ما في حكم المطلق الذي ادعى حكم مصرح
به في كل ذلك انما هو الذي ذكره في صفة المصداق المستند اليه هو المصداق
في علمهم به في الظاهر الضمير به اذ اجمع الاحكام الشارح بدليل قولهم
فذلك الدلالة اذ لو ارجع الى القضا كما يدوم فممن هذه الفقه هو العلم بالقضا
التي هو من باب الاقوال في محولها الاحكام فيكون منها في الماخذ في العلم بان الحكم
التي هي محمولها تلك القضا بالعلم الا ان يريد بقوله في محمولها الاحكام الشارح بالقضا
التي هي محمولة عليها من كل كلام في محمولها في نظر وفي تفاصيل النظر في محمولها
تتبع في بيانها والمراد في التفسير اظهار ما في المتن ان ذلك لا يمنع في اجاب
عنه صاحب الترجمة بانه اذا كان في اعمدة الاجازات الصغرى والكبرى على قواعد الحاشية
خلافا لما انه يقول ان الحكم هذه المسئلة فوصلا وكونه نسبة الى الفقه في
على السوية لا يخفى ان القول بان الحكم هذه المسئلة هو الفقه في بيان غاية الامر ان
الغير اتصالا قريبا كما ان في اتصال الكثرة الى الفقه قريبا لا كما في اتصاله
القصر والامثال انصاف قريبا وهو مردود بان الحكم في علم الاجازات مثلا ليس
قواعد الخلاف بل بطريق التمثيل في موضوع ما او في القضية الكلية واما اذا كان
منطوقه في الحكم عليه في مقدمه والحكم به قاليا والدليل ما لو ردت في محمول
الدليل والمطلوب انما هي في القضا لا في اعمد العالم يرد في القضا لا في اعمد
شما الاستدلال الفقه في واعترافه على ان الدليل على ما في الفقه هو القضا
مثلا وهو ما يمكن القول بصحة النظر في المطلق في جزئيه وكونه الاستدلال في القضا
القضاية واجبة هذا هو الا انه يجب اعتدال الصورة ولا ينكر احد والعقائد

انما يستنبط من بعضه وهو ان الحكم في قوله ما بعده في قوله في قوله

وان كانوا لا ينفذون الامر انما مصطلحا المنطوقين الا انهم لا يخرجون عن قوله
تحقيقا في المصروف بقصد بناء الكلام عليها بالكل الاول قبل عليه في بعض
المسئلة الا انهم لا يكرهون الاستدلال على ما في الفقه بالشكل القاض ان يقال
الوتر ليس في قوله انه لم يثبت بدليل قطعي واجبه سائر الاستدلال في القضا
بما لا حجة مرجعة الى الكل الا ان صار القضا في الكل الاول في المال مثلا يقال
ذكر في المثال الوتر غير ثابت بدليل قطعي ولا في غيره انما يثبت قطعي بغيره وقد يقال
بان العرض في الحكم فيه بطريق التمثيل السري لا يحصل على الشريعة في بعض
المطالع في الصغرى في مثله سري لا يحصل بكونه في كل حكم على غيره في قوله
بجنازة بل هو كونه النتيجة انصافا في كل حكم هو معنى القول بان الفقه لا
انما يجوز ما قولهم بان الاتصال اقرب بالماتفر في قوله ان القول القريب محمول
المقربين لا الكبرى والاستثنائية فقط قبل في العلم ان التفرقة في كل ما في قوله
على اطلاقه القول القريب محمولها فقط وقد يقال معنى القول القريب محمولها
بان يضم الى الصغرى السري لا يحصل في الشريعة في قوله في نسبة القواعد انما
اعتبرت بالنسبة الى القول بان الفقه حتى يرد ما ذكره ولا يخفى ما في قوله في التكاليف
نعم يمكن ان يفرض بين القريب والاقرب وان كان يطلق القريب على الاقرب في
المطلق على الكل في كل يعني في رتبة ذلك فمما في اجتهاد اذ ادى الى
مختلفة بحيث يحصل في جموع اجماع من كل دليل قوله بعد ان قال في قوله في القضا
اذ الى اى محمول في قوله في اجماع الجوز في قوله ولو لم يقيد بالقيد المذكور
فيم اذ يجوز ان يبين في المسئلة اجتهاد اذ ادى الى القضا بان يقع في كل اجتهاد
في محمول واحد في الاجتماع كونه مع وجود مخالف وعلى تقدير ان لا يتحقق اجماع
ويجوز الاجتهاد على خلافه وبالقيد المذكور يرد في ايضا ما يقال انه يفهم منه
ان القضا اذ ادى الى اجتهاد سابقا لا يرد في القضا اجماع وهذا على اطلاقه
لجواز ان يقع في محمول اى في جموع اجماع على خلاف ذلك الذي في بعض قضاير موافقا
للراى الا وهذا القضا اذ ادى الى اجتهاد مع عدم صحة مخالفة اجماع في قوله
هذا القيد لم يتم لمقصود ووجه الاندفاع ان القضا اذ ادى الى اجتهاد اى في محمول

اعتبر على المنع فانهم قد ضلوا لا ينكرون في خاص العلم والنفس والحكم كيف
 الحكم وكذلك لاية المولية والعبارة والدلالة وكذا المتوارثون من دور وجوب
 الكلام في فصل الكتاب والسنة فخرجت هي في قولهم ما فانهم جعلوا اجتهاد مطلقا
 والفتاوى على ما لم يجعلوا اجتهاد مطلقا الكتاب والسنة فخرجت هي في قولهم ما فانهم جعلوا اجتهاد مطلقا
 هو الادلة المتخلفة فيها والفتاوى على ما لم يجعلوا اجتهاد مطلقا الكتاب والسنة فخرجت هي في قولهم ما فانهم جعلوا اجتهاد مطلقا
 عليها ما يتعلق بالادلة ان كان دليلها متغيرا فدرج تحت الادلة والا فلا
 بحيث يخرج من احوال الاجتهاد في الدليل الشرعي لا يخص من علم الادلة الا في احوال الادلة
 الادلة الكمال المنقوع عليها فانما بين الامة فتشهور بالفتنة كالامة الاربعية
 وما يتعلق بها الادلة المتخلفة فيها في كل وقت وفي كل حال اذا وقع محمولا
 كان محمولا فاعني عدها في الاعراض التي لا يثبت عنها الدوام الا ان يرد انها
 في مقصود بالاجتهاد وكونه الدليل على اجتهاد في مقصود فتش في جميع ان يكون الدليل
 على اجتهاد في مقصود بالاجتهاد وكونه الدليل على اجتهاد في مقصود فتش في جميع ان يكون الدليل
 الامام محمد في كونه لان الدليل مقدم بالذات فيجب ان يكون الدليل مقدم
 على الدليل في جميع احوال الدليل مقدم بالذات فيجب ان يكون الدليل مقدم
 اذا كان الحكم حكما اطلاقا وان كان العلم بالعلم مقدم فلا حاجة الى تفصيل
 بالذات لان مقدم بالذات ايضا كما ان موضوع المنطوق فخرجت الايضاح بالنقص
 والنقص في كل ما على حروف المعاني او على جعل التصور في كل ما على حروف المعاني
 اتحاد الحكم العلم والمعلوم وكذا الكلام في قولهم لا يثبت فيه غير احوال التصور وكذا الفتنة
 ونظائرها المعلوم ما التصديقية لان نفس التصديق وهذا ظا لكن الصحيح ان موضوع
 الادلة فاعني ان كان في ادلة وظن ان لا خلاف في كونه لان في جميع الموضوع الادلة
 جعل كبا حجة المتعلقة بالاحكام فخرجت النبوة راجعة الى احوال الادلة فخرجت
 فتدلى لكثرة الموضوع فانه في جميع العلم في الوحدة بالاجتهاد والحيثما كان اجتهاد
 المتعلقة بالادلة فخرجت الايضاح الى الاحكام فخرجت النبوة في جميع الموضوع
 الاحكام على ما قال الامام الغزالي في كونه معيار العالم ان موضوع اصول الفقه هو
 فخرجت في ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع كذا الامر في حاد التصديق والتفصيل لانا

فان قيل ما بين فصل عن اوله
 اطلع على كلام الامام في
 بيان ما قيل في كتابه
 من انما لا يحسن بالكتاب

لانا وجب الادلة في جميع ما لا زما ومتعد يا ومصدر الادلة الرجوع والكتاب
 وما نحن فيه في قبيل الكتاب حكم قبل الحكم انما يلزم اذا جعل اصول الفقه عبارة عن العلم
 بالنقضات الكلية الشاملة مباحث الادلة والاحكام كما ذكره المصنف في قوله
 عليه السلام في الصحيح ولما اذا جعل عبارة عن العلم بالادلة فخرجت انما مشبهة
 للاحكام وعليه في صاحب الاحكام اعني الامر في كل ما فلا وانما جدير هذا
 يدفع الحكم ولا يمكن المقصود في هذا الفقه كيفية اثبات الادلة للاحكام ولما كان
 بعض المباحث المتعلقة بها راجعا الى احوال الاحكام كما جعل عبارة عن العلم بالادلة
 فخرجت انما مشبهة للاحكام لان العلم بالادلة والاحكام جميعا فخرجت انما الادلة
 للثانية والثانية ثابتة بالادلة حكمها كما لا يخفى يؤخر بمعنى الادراك الحكم
 او الراجح اي يؤخر بمعنى ثبوتها ولا يمكن الا اعتقاد والتصديق وليس معنى الدليل
 يفيد نفس النبوة وفي بحث وهو الدليل في محام والحق والاول يفيد ثبوت
 المدلول ايضا فان تفرد الاطلاق يفيد في وجوده كما ان العلم بذلك يفيد العلم
 بهذا والادلة بالاعتبار الى الاحكام الثابتة بهام هذا القيل فلو ان جعل قوله
 ليس هو الدليل ويمكن ان يدفع بان معنى الدليل في حجة ان دليل هو العلم
 نفسه قدرته في ان المدلول هو ذات الدليل ولا يمكن ان يكون له ثبوت في قولهم ما بين
 بهذه الادلة هو الحكم ترتيب الحكم على وصف الدليل فليتأمل كما هو شأن المدلول
 لا حاجة الى تفصيل المدلول الخارجية فان شأن المدلول مطلقا كما في خارجيه
 اخذت نفس ثبوت معلولا لها غاية الامارة المدلول الذهنية ففقد ثبوت معلولا
 في الدهر وان كان في الاشياء غير صحيح لا يخفى ان مطلب المقام ان يقول وان كان
 اثنين اللهم الا ان يقال ان ما في الاشياء له وحدة وان كان بالاعتبار بخلاف
 الاثنين فانه عدد وكذا في حاله وحدة باعتبار تقدم جوازها
 وحدة له او لا وهذا نظير ما ذكره الفقهاء في مثل ان طائر طائر انما يكون رتبة
 الثلث ولا يجوز رتبة اثنين كذا نصا حتى لا يغلب على بلام مرجع واعتبار
 هو المقصود غير وجود فعل المكلف فان وجود الفعل فخرجت هو وجود الفعل
 لا يبين الفعل والفعل له صفة لا يمكن ان يكون له صفة في الضافه بين المعاملين ولا يبين

وهو ان العوارض التي لها وجود في الجوهر هي
 ناشئة عن كونه جوهرية ومقتضية لثباته
 في ذاته لا في غيره

الدليل على ان العوارض التي لها وجود في الجوهر هي
 ناشئة عن كونه جوهرية ومقتضية لثباته في ذاته لا في غيره

فعل المتكففين والدليل ان لا يتوقف فعل الوجوب على تفعل الدليل بل المتكففين به
 كما لا يتوقف فعل وجود زيد على تفعل موجد له او كان اضافة حركات في شئ
 ففعل البداع مراد بها التبعيض انه انما لا يمتنع عنه علم اضافة امر الى امر
 ان يكون موضوعه كمالا مطلقا لانه اذا كان الممتنع عنه الاما انما يجوز تقديره
 على تقدير خصوص كما قال في التلويح فانه شئ لا يوافق شئ في بديله غير متساو
 بالمتطابق في احوال التعدد فيه والظاهر عندى ما ذكره ان كماله على قوله
 المعروض بعض العوارض الاخر اذ لو لم يكن احد لمصا مشا لشيء في تلك
 العوارض لم يكن بجملة موضوعا وجهه واما ذكر المص فلا يمتنع في كونه كمالا
 عنه ايضا فقول المعروض لم يكن كمالا لانه اضافة حيث لم يذكر الشئ الا في شئ
 بما ذكره فيكون كمالا في شئ فالتبعيض فالدليل في الاما للعدد وهو كمالا لانه
 كمالا مضاهيا مشا لتلك العوارض فالتبعيض على القسمة في ثباته على ما
 جوزه المص فلا يكون قديرا بل لا يراه اذ لا فيه على ما قرره في نفسه فلهذا
 باختلاف معلقها والمسا في حيث لا المسائل كما يختلف باختلاف موضوعه
 باختلاف المعلق لا في موضوعه عدم جواز تعدد موضوعه بناء على ما ذكره في عدم جواز
 تعدد المعلق وان اعتبر في جانب كماله شئ بجملة حكم الواحد فليس عيبا في جانب
 الموضوع ايضا وفيه نظر لان اريد به في اللفظ الشرح فانه قيل لا يجوز ان
 بالاختلاف غير هذا المعتبرين قلنا لان جعله في مقابلة الاتحاد شعرا بان المراد بالكلية
 وقوله في رعاية فوجب الاتحاد شعرا بان المراد عدم التسلب فابطال الامر في
 لو اريد معنى اخر لم يلزم اختلاف العلوم اذ لا معنى لشيء عدم اتحاد الموضوع لا
 بالكلية ولا باعتبار بمعنى الاشتراك في زواله عن شئ في الجدي في فصول البداع
 مجيبا عن نظر الشارع وجوابه انه لم يرد عدم التسلبية التامة القضا للكثر عند
 الفهم في اللزوم اجرة البحث هي جرة الوحدة القضا للمسا في الرابطة للوقوف
 بها في الوجود بلا حضرة في كل مسألة والربط هو المراد بالاضافة اخرى وان قيل
 بما فيه التكلف على التكلف على المراد بالاضافة اذ انما مجرد الربط لم يرد
 المعنى على القول لانهم ايضا اعتبروا الربط والخطوة اجرة الوحدة فيما جوزه وان تعدد

في ما قرره

تعدد الموضوع شرط في ثباته في التسلب وان قديرا يكون معتدلا بل لا يراه
 قدره ولا ينضبط امر اتحاد العلم واختلافه في شئ لانه لا يرى في شئ
 والمركبة بالاحتياج في العدد والمقدار الداخلي تحت جنس كمال لا بجملة كمال
 علم الشئ في احوال الكمال اجابة المقاصد بان البحث في احوال الاشياء اذا
 كانت جرة اشتراكها في امر ومصدره ان يقع البحث في كل ما يتاثر به فذلك
 الامر في التسلب متعدد في العلم واحد والافتقار اشتراكها في ذاتية
 بحث وهو ان اشتراك ذلك الذي في اولى الموضوعية فلا معنى لثباته في شئ
 من هاتين واحدة قلنا انما اريد به ان كل شئ لا يلزم ان يكون له في شئ
 المبحث عنها اذ اهل الموضوع انواع المقدار المحسوس لا يجوز فيه وان جوزه
 الشارع ههنا اللهم الا ان يقال تقييد العلم لما يجمله ساو بين واحد في
 مع المقابل فبما انما ينبغي انما اذا اتحد عروضا في كل شئ فالتساوي في الوجود الموضوع
 نوعا معينا كما ذكر في حاشية المطالع وغيره الا انما اى الاختلاف في الاربع
 مما يجب فيه الاضافة وان عارض بعضها ثلث في احد لمصا وبعضها ثلث
 والمص قال بتعدد الموضوع في مثله فليس لثباته في هذا المثال واجبة مقتضيه
 ان يكون تعدد الموضوع في هذا القم باعتبار الاثنية الثانية في اضافته لا
 غير في ان يكون موضوع الاصل مطلق الادلة والاحكام فقط لا يمكن جعل
 الادلة على الدليل موضوعا حيث مفهومه لما ذكر في ضبط الاصل الادلة موضوعا
 باعتبار خصوصياتها في زيد عدد الموضوع على اثنين وهذا الاعتبار يتاثر
 كل ما ههنا في هذا التصور باعتبار كثر الموضوع وعدم تكثره في كمال
 باعتبار كونه مطلق الدليل موضوعا كما ان لم يكله في موضوع لان الاعراض
 الذاتية ليسوا بالادلة اظهر فليست بليست اعراضا ذاتية في كمالها
 ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الدليل اذ كذا في كماله لمفهوم كمالا في غيرها
 انها اعراض ذاتية لما صدر في كماله كذا في كماله اعراض ذاتية لما صدر عليه
 الدليل اجبته بان ليس في هذه العوارض موضوعا في شئ لانه ليس له في
 ان يوجب البحث عنها ما هو الدليل على كماله في كماله كذا في كماله كذا في كماله

ليكون في عينه ما هو مساو لكل منها وكذا التصور والتصديق للمنتطق و
الشارح بين اثنين من معنى ما جوزه سابقا فيكون كعرض الذات لا حقا
للمعنى كالمطلوع امره وادخل في مفهومه بغيره العرض الذي في مثله يجعله
ما وبالموضوع وكذا التصور والتصديق في مفهومه قبل هذا معناه
نشأت في تشبيه العارض بالمعنى في موضوعه معروض مفهوم وهو الطبيعة
الموجودة في ضمن خبر تشابه موضوع الاصل للبرهان السام لكل من الارادة
موضوع المنطق المدلول انما لا يتصورى والتصديق في العرض الذي حقيقة
للزول هو انما الحكم الشرعي وذلك لا يصلح للجمهور واما ما قيل في الاحوال
محمولات المسائل فيها فوجه الى الالفاظ والاصطلاحات المحررة في اصطلاح
على احوال الموجودات المجردة والمطلقة المجردة عن المادة فانه يمكن في احوال الماديات
ايضا ثم ان قول الموجودات ان عباره موضوعه انواع موجودات في حيز في حيز في العالم
وح يمكن في تقدير الاحوال التي تترك بما يجعلها في الموضوع لتلك في حيز في حيز في العالم
الغريبة لكن برده على ان موضوعه انما انواع الموجودات الواجبة في موضوعاته
فكما يجب ان لا يثبت في هذا العلم وجوده مع ان الظاهر كونه انما الواجب في العلم
مقاصده اللهم الا ان يلزم من تقديره ذكره من ان لا يخفى بعده وقوله هو موجود حيث
انه موجود في حيز في موضوعه طبيعة الوجود لا انواعه وعلى هذا لا يراد الا ان
المذكور لكن برده على ان موضوعه في الاخر في الخاصة بانواعه اعراضا غريبة باعتبار ان
عمر لها يدفع ان ذكره لا يكفي في المشهور لكونه كعرضه انما لا بد من ذلك ان
لا يحتاج في عروضة انما في غير الموضوع في عام معينا لا حقيقيا ولا اضافيا ولا
المعنى في عروضة في انما في موضوعه جوهر او عرضا كما لا يخفى على السامع في
مباحثه والامكان الكمال الاعلى في الذاتية للموجود لا يصح الا بعد تقديره
بخصه والافضل في مفهومه ايضا والافضل في ذلك من ان لا يظن ان
في الاخر في موضوعه كيف ولو كان جزء منه لكان موضوعه الا في كونه موجودا
والبحث في عارض الموضوع في الموضوع امر لا يخفى حتى يبين في عارضه في العلم
كذلك كما لا يشك في انما في موضوعه كونه في حيز في حيز في العالم

يعبر في الوصف المتوافق في بحث كون بعض العوارض اللاحقة لها باعتبار انصافه بذلك و
يندفع اعتراض الشارح ايضا كما لا يخفى في بحث ان الوصف العنوي في انما يقال
فيما يراد الماصد في موضوع الالهي طبيعة الوجود ثم انهم يقولون موضوع الوجود
الدالة الشريعة مع ان البحث عن دليلية الجماع والقياس فلواريد بالجزئية كونهما في
عنوانها يلزم جزئية الدليل في موضوع الاصول فكيف يمكن بحثهما على انهما في العلم بل ذلك
ان تقول موضوع الهيئة اجسام العلم وان تقول الموجودات المادية وعلى هذا لا يمكن
لم يرد بالجزئية كونه كونه الحية وصفا عنوانا بل كونه العنوي في حقوق الاعراض عنوان
الموضوع فيندفع الجحاد الاخرى واما البحث الاول في شاق في العبارة ولا يندفع
في اصل الموضوع بل نعم يرد الاشكال المشهورة قال جري في فصول البدائع التي من
الجواب ان حيشة الصفة مثلا اعتبارها واختبارها غيرها وليس على الحق في انما يقال
يجب ان السؤال انما يرد اذا كانت الحيشة عين ما اضيف اليه بان كانت عين الصفة
مثلا وليست كذلك لان حيشة الصفة مثلا اعتبارها ولا شك ان اعتبار الصفة
ذلك الشيء في حقوق العرض هو الاول والعرض اللاحق هو الثاني فلا اشكال في
ان الصفة مثلا لو اعتبر سببا في حيزها في نفس الامر بل الحاشية في ان
حصولها كونه غاية داع الى البحث عنها وهذا كما ترى في حيزها في حيزها في حيزها
والصحة وان الاضافة ليست ببيانته وهو ملزم عنده وان كان خلاف المشهور
فليتأمل والمشهور ان يرد عليه انه لا يمتنع في مثل قولهم موضوع عالم السموات
من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة انما يصح تقديره بحيشة استعداد الطبيعة وايضا
يستلزم ان لا يبحث في الطبيعي عن استعداد الحركة مع ان البحث في حيز كونه الفكر قابلا
للكركة المستديرة اللهم الا ان يؤول بصرف الطبيعة الى ثابته فيندفع الاول ويقال
في موضوع استعداد مطلق الحركة والبحث في استعداد الحركة الخاصة او يلزم ان
البحث عن ذلك استطراري فيندفع الثاني والتحقيق ان الموضوع اه الحيشة انما لفظ
الموضوع يتضمن معنى في البحث والعروض فالجاء في قولهم موضوع هذا العلم الامر الغلابة
من حيث كذا متعلق باللفظ الموضوع باعتبار احد جزئي معناه ان البحث لا باعتبار
الجزء الاخر في العروض حتى يلزم ان يكون الحيشة مدخل في عروض العوارض وفيه

بحث لان الحثيث اذا كانت منتمية الموضوع ولم يكن اما مدخل في عرض العواض
لم يصدق تعريف مطلق الموضوع على موضوع العلم المذكورة اذ لا يصدق على الموضوع
المعقد بالحديث انه بحث عن تعريف الذات اذ المعارض على تقدير ان يكونه بحيث مدخل
في العرض ليس كذلك المعقد بل المطلق فليست اهل طبايعها اهل طبايعها بدل من احوال
الاجسام وقوله حر كاتبا ومواضعها معطوف على طبايعها وقوله وتعريف الحكمة معطوف
على احوال لكن يتقدم في المعطوف عامل غير عامل المعطوف عليه كلف عطفها بتساو ومار
باردا ايجمل فيها تعريف الحكمة اذ لا معنى لان يقال تعريف فيه تعريف الحكمة
لان المراد به تعريف المعنى المصدري لا المعنى العرفي وتنفيدها الفرق بين
والتنفيذ هو ان الترتيب عبارة عن رفع بعض الاجسام فوق بعض والتنفيذ
عبارة عن وقوع بعضها فوق بعض على سبيل التماثل اللازم لعدم الخلاد يكون
الترتيب علم مطلقا في التنفيذ كما ذكره الشريف في حواشي شرح الجفني والبقا
فيها الا ان يستعمل لفظ الثبات ههنا او يذكر في قوله عن احوال الاجسام
من حيث التعريف وقد صرح بانها قيد العروض تايد لقوله السابق
اعني قوله وعلى هذا الوجه الحثيث في القسم الثاني ايضا قيد الموضوع على
ما هو في كلام القوم اه لكن ما صرح به ابو علي يخالف ما ذكره الشارح من
التحقيق من ان الحثيث قيد للبحث لا للمعرض وضعوا الحقائق فيه اشارة
الى وجه تسمية موضوع العلم وجوزوا لكل احدا ان يضيف اليه ايه قيل
فيه تصريح بان يجوز ان يكون العلم محل بحث متفاوت بحسب الاصناف والازمان
وقد منع قبل ذلك في معرض على تعريف الفقه الذي ادعى انه مخترع المص
لا يقال لا يلزم من تجويز كون العلم اسما مجمله يمكن ان يريد بحسب تلاحق الالفاظ
تجويز كون اسما محله تزايد تارة وينقص اخري لانا نقول هذا انما يصح اذا
كان قول الشارح فيما سبق وايضا ينقص اه من تمت الاعراض الاول حتى
المجموع اعراضا واحدا وهو خلاف الظ فلا معنى للعلم الواحد قبل ان
ادادوا الاصطلاح على هذه المناسبة يقتضي اولوية هذا الاعتبار فلا ساق
والا فنقول لا معنى للعلم الواحد الا كذا اعاده للدعوى ثم قوله ولا معنى لاجماله

لامتياز العلوم اه على النزاع لم لا يجوز ان يكون امتياز العلوم بحسب هذا التميز
في حال شيء وذلك ينظر في حال شيء آخر ذلك المشق بعينه الا ان يوضع
شيء اه في بعض النسخ الا ان تضع بصيغة السكك الخطاب وعلى هذا قوله في بحث
وانما غير الاستسقاء لان البحث عن جميع لا يلزم ان يكون الموضوع والمدروا
كما قررنا نفيا وتلك الاحوال مجهولة مطلوبة حاصلات الموضوعات
مما تارة معلومة للطالب والمجهول لا معلومة له واللائي التماثل هو المعلوم للمجهول
واجيب بان اصل الحق هو العرض الذاتي معلوم وانما المجهول انتساب
الى الموضوع وهو لا ينافي امتيازه في نفسه الذي هو لائق وكان الراد لمعلومية
اصاله معلومية بالحس او لواقع الفقه والافق في حيز النفع فكل واحد
ان يجعله اجيبه بان تنوع الاعراض انما يقتضي اختلاف العلم اذ لم يشترك
في جنس هو لائق بالبحث ويمكن ان يدفع بان ما ذكره الشارح كلام الزماني
فان المعادعي فيما سبق عدم تعدد الموضوع العلم بناء على لزوم تكرار العلم
الواحد فالزوم ههنا بتنوع الاعراض المحوثة عنه في علم واحد ورح لا ينافي
الجواب المذكور ان يمكن مثله في جانب الموضوع ايضا واعتراض ايضا على الشارح
بان قوله فكل واحد اه يرد على ما ذكره ايضا من جواز كون حيث الموضوع
متعلقا بالبحث مثلا يحصل فصل المكلف من حيث البحث عن وجوب موضوع
علم ومن حيث البحث عن حرمة موضوع علم اخر الخ فذكر فيكون الفقه علوما
متعددة موضوعها فصل المكلف مقيدا في كل منها بحثيث اخري فلا ينضبط
الايجاد والاختلاف على قياس ما ذكره وقد يجاب بان القى انضباط العلم لا
لشارع في ابتداء شروعه ليا من قوا ما عينه والاستغال بما لا يعينه
فاذا علم ان هذا المقيد بالمعنى الذي ذكر موضوع العلم انضبط ذلك العلم
عنده قبل الشروع فيمختلف ما ذكره المص فان لا يميز العلم به ولا ينضبط
ابتداء بل بعد الاحاطة بجميع وفيه نظر اذ كيف للانضباط الابتدائي
الاحاطة الاجمالية بالمحولات وهي ممكنة قبل الشروع فلا ينضبط
الاتحاد والاختلاف قيل لكل واحد ان يصطلح على ما يشاء ولم يرتد هذا

أحد بتأدية إلى عدم انضباط الترتيب لفظ الفعل موضوع في اللغة لغيره فاعلم
المتصرف على معنى آخر في الترتيب على آخر ولم يرد أحد بأنه لا ينضبط الترتيب وكذا
في موضوعات العلوم كغيرها ما يكون في موضوع علم ثم يصطليح آخرون على جعل
نوع منه موضوع علم آخر ثم آخرون على جعل نصف منه موضوع علم آخر فبال
هذا يقبل وما ذكره المصنف والمحصل أنه ينضبط الترتيب للجميع بكون الشخص
من أهل هذا الاصطلاح أو ذكر الاصطلاح كالقدرة غير مضافة فنظر
والأولى التمثيل بالجودة وهو مدفوع بما صرح به في الهيات شرح الوقت من
أن القدرة صفة حقيقية ذات إضافة لأنفس الإضافات والتعريف بصفاتها
أه سباق كلامه يدل على أن الدليل قاطع في إقراره من أشكال الأول وقوله
والتعريف أكبرى له والشهود المترتبة منهم بشرط الكلية فيها فكان اللاحق
والعنف وكل نصف أه كونه يرد المنع على قدر ما تبيانه وهو ضرورة اعتبار
المعنى هكذا وكل واحد حقيق متصف بصفات كثيرة متصف بأعراض ذاتية
يمكن منه أيضا أن لا يلزم أن يكون الواحد الحقيقي بالمعنى الذي ذكره واجبا
بالجود أن يكون ممكنا فلا يتبع احتياجه إلى من ينضبط وإن سلم لزوم
وأكثر منع سائر المقدمات بهذه مستدابة الواحد الحقيقي غير ذاتية ثم
والحجج جازان يستلزم الحجج جازان يكون اتصاف تلك الصفات بحجج أولها
فلا يظهر أن يورد هذه المقدمة في صورة الشرطية بأن يقال وإذا كانت
بصفات كثيرة كانت متصفا بالحجج لعدم الحجج له هذا بيان للواقع والآلة
فاللاحق للحجج مطلقا عرض ذاتي على ما قرره والحجج المساوي عند الكمال
لا يحتاج احتياجه أه هذا يدل على أنه حمل النفي المستفاد من قوله والبيان
على نفي الواسطة في الشبوت والمناسبات بما قرره في موضوعات يحمل على نفي الواسطة
في العروض وهي التي يكون العارض بالحقيقة وبالذات عارضا لها ثم
بواسطة شوبها عارضا الشيء يكون عارضا عارضا لذلك الشيء كعروض
اللون للجسم بواسطة عروض السطح الثابت للجسم وح لا يقبل الحقوق أمر شيء
أي عروض بواسطة عروض له بواسطة عروض له هو بيان ذلك الشيء أي

أي منفصل عنه فلا حاجة إلى ما ذكره من الاستدلال بل الأصح أنه فكان ينبغي
أن يقرض له في حقوق البعض الأول من الأخرى كما تعرض له في حقوق بعض
الأخرى وقد شككت في دفعه بأن قوله ولأنه لا يلزم فاعلم في الجوهري ولهذا
آخره عنها وغيره لا يلزم وإنما حصل كذلك وما للاختلاف فكان قال ولأنه
لو اعتبر الأمر المنفصل ولم يكن بما ذكرنا في الجوهري يلزم استحالة عن غيره
وهو مع بالبرهان المذكور في الكلام فيجبحت وهو تعميم الصفات المذكورة للبيان
لأنه في هذه الحالة إذا تجري البرهان المذكور في الكلام لآتي الموجودات
لزم تنفي المبادي لم يذكر الدور ما للاستغناء بذكر أحد المتقارنين عن ذكر
الأخرى ولم يذكر في التنافي فسادا وظهر في الدور ما ذكره من الدور ولأنه
الذكر لزم للتنافي كالحق في موضعه أيضا عرض ذاتي فانه قد يجوز
أن يكون العرض ذاته الأول لأن ما بينا أنه فلا يكون اللاحق بواسطة عرضا
ذاتيا قلنا إنما يجوز عموم العرض الذاتي عند من يجوز أن يكون للاحقا
لجزمه ولا يمكن ههنا البساطة المحيوق بالعرض فتعين مساواة فاللاحق
بواسطة عرض ذاتي أيضا ضرورة أن اختلاف أه قيل هذا إنما يفي
الصفات الحقيقية دون الإضافية والسلب فانه يجوز اجتماع أفرادها
في محل واحد مع اتحاد النوع وكذا أفراد السلب أي مقاصده قيل فيه
تسامح لانه الموضوع على القسمين ليس أحدهما الكتاب بل اللفاظ الدالة على
تلك المقاصد وكذلك تقول لما بين المقاصد في باري الكتاب سماه بالمقاصد
وبالحجة العلاقة القوية بين اللفظ والمعنى يصح إطلاق المقاصد على اللفظ
تسمية للدال باسم الأول وهذا السمع من إطلاق الكتاب على ما سوي المقدمة
من اللفاظ اسم المكتوب يعني هو الاسم المشتهر بالصفات كالإمام
والله وليس بصحة وتحقيق الفرق بين الاسم والصفة في حواشي الكشاف
للشريف وذكر شرح الهداية أنه في اللغة مصدر بمعنى الجمع سمي بالمفعول بالغة
المنتهى في المصاحف المنبث في المصاحف حقيقة هو الصور والأشكال كالحرف
به في شرح المقاصد لاللفاظ التي هي كلام الله وكتابه فالاستناد محاذري

او على حرف المضاف وانقل التفسير المضاف اليه مستترا بعد حذف المضاف
اي التثنية والـ **ب** بمعنى القرابة وفي شرح الكتاب ان معنى الجمع نقل الى الجوع
المتلو وما ذكره في هذا الكتاب مختار الجوهري وما في شرحه للكتاب قوله
اي عبيده كما يفهم من الصحاح لكن في كل من كلامه حيث جمع في المعنى المنقول اليه
الجمع والتلاوة اشارة الى كل ما اختار **ب** غلبت العرف على مجموع المعنى قيل
سياق كلامه يدل على انه المراد بالجمع المعنى مجموع ما بين الذين لكن
لا يلزم قوله فالراجح تفسيره حيث قيل انه لان ذلك التفسير للاصوليين
وستعرف بانهم معروفون الكل الشامل لكل الجزاء وجواب منع اختصاص
ذلك التفسير بهم بل هو تفسير مقبول عند الكل من اهل العرف والاصول
غاية ما في الباب ان اذ جعل تفسير الكل يراد بالمتل مجموع المنزل لا يبطل
طرد التعريف بالجمع كما سيصرح بمثل في التعريف بما نقل وقيل ايضا انما قال
في عرف العام لان غلبت عرفت الشرح على مقدار تلك ايات كاذبه امامان ولو
ترك غلبت على الكل وقال القرابة في القصة مصدر في القرابة غلبت عرفت الشرح على
مقدار تلك ايات لم يرد شيء وفي بحثه لان اراد ان لو قال ذلك بدونه ضم قوله
فلما جعله فلا شيء بدونه في الاول ايضا وانه اذا مطلقا يرد عليه انه
ما دونه تلك ايات قرآن عند اصحاب التعريف على الاصوليين كما ظهر
واظهر لان الانتقال من القرابة الى القرابة اظهر من الانتقال من الكتاب الى القرابة
لان العلاقة بين المصدر والفعول اقوى واظهر من العلاقة بين النقص
واللفظ **ق** على ان القرابة تفسير للكتاب وبان الكلام تعريف للقرابة قيل هذا
يخالف ما ذكره في حواشي القصد حيث قال لما كان المراد بالفكر والنظر عبادة
المصنفين واحدا من الاعمال ان مراد القاصد ان يكون تعريف النظر بالفكر الذي
يطلب بعلم واطم ان يفكر النظر بالفكر تنبها على اتحادهما معنى لم يعرف بها
يطلب بعلم واطم ثم قال ولا شك ان بعيد الجواب ان الفارق كون القرابة في
المعنى المراد اشرحه الكتاب واظهر ما ذكره فيصالح ان يكون تعريفا لفظيا بخلاف
لفظ الفكن بالنسبة الى اللفظ النظر فلا مخالفة هذا واغرض الشيخ اكل الدين على

على تعريف الكتاب بان الام فيه ان كان الحقيقة التعريف الذي ذكره لا يشمل
كل كتاب والعرف يشمل وانه اراد به العهد فالعهد معلوم لا يحتاج الى
تعريف واجنبه بان العهد قد يكون بالجهولة او بوجاهة او بغيرها فلا يلزم
العلم بما عرف حقيقة عن سائر الحقائق **د** لان مجموع تعريف الكتاب اي مع
كون القرابة بمعنى كتاب يتم لفظ الزوم المذكور وكون ما عطف عليه مقابلا
له بعيد عن الزوم لان القرابة الزوم هو المعنى الحقيقة للفظ سيما في التعريف
والقرابة بمعنى القرابة **هـ** فلان ذلك هو هذا الوهم صرح بحرف التفسير قبل الاصل
لحرف التفسير في ازالة الوهم المذكور بل هو انما يزال بقوله وهو ان لم يكن ذلك
بل قيل اي القرابة الذي نقله كان ذلك الوهم باقيا ولو لم يكن حرف التفسير
وقيل القرابة وهو انزال وغاية ما يمكن ان يقال ان دخول اي في التعريف
اللفظية شايعة وهي انما يكون في اكثر المفردات فيوزن نوع ايدان بان
التفسير مفرد والحق انما لا يندلج الى الغفلة هو كانه اقرب **و** وهو
ما نقل الينا بين دفع المصاحف تواتر استعمال كلمة ما في التفسيرات مع انه
بالعرض العام اشتهر كما صرح به بعض المحققين اما لانه بني الكلام على اتحاد
المقامين واما لانه من ذكر العام وارادة الخاص ثم انه صرح الشارح في
شرح المحصر بان المقام في القرابة تواتر كونه من القرابة لا مجرد تواتر ذلك الكلام
فعلى هذا يحتاج تصحيح هذا التعريف الى نوع محتمل وهو ان يجعل تواتر
بمعنى متواتر احوالا متواترة كونه قرانا والمعنى ما نقل الينا مكتوبا بين دفعي
المصاحف متواترة قرانية لان يجعل التوضيح او يجعل قرينة على ارادة تواتر القرابة
فما لم **ز** وعلى كل جزء اعلى كل جزء يدل على الحكم ان يفهم من التعليل ثم دليلية
كل جزء يستلزم دليلية الكل وظهوره لم يفرض له في الدليل غايتة ان دليلية الكل
بالنسبة الى كل المدلولات بخلاف دليلية الجزء فانه لا يستلزم دليلية كل جزء
احاقوله لا مجموع القرابة فانه لا مجموع فقط وبهذا يدفع قوله عدم انطباق
الدليل على الذي بناء على انه يفرض في المدعى لاطلاقه على مجموع ولم يذكر في الدليل
ولان الخصوص استفاد من قوله وذكر آية اية لا يطابق مفهوم قوله على كل جزء منه

على ان الاطلاق على مجموع مقرر عند الكل وكثيرا من لهم الحاجة الى استعماله فيه
والحاجة الى البيان لغيره للاجزاء **ف** يكون مع العمل هذه الوجهة كلام بعض
الاصوليين على وفق ما قصدوا والافعال اعجاز لا تتناول كل الجزاء وان
قيد يكون دليلا على الحكم كما اشار اليه فيما بعد فلا يكون من الصفات المشتركة بين
الكل والجزء **ف** منقول بالتواتر المراد بالنقل بين دفتي المصاحف كما يدرك عليه عبارة
المصنف ونقل قرأته فلا يرد ان النقل بالتواتر ليس مختصا بالقرآن لوجوده
في الحديث على ان المراد اختصاص الصفات لا اختصاص كل من الله اختصا
غير الاعجاز منها محل بحث **ف** وهم انما يعرفونه بالنقل والكتب هذا الذي
على وجاه اعتبار الانزال مع انه حق بالبيان لانه مذكور في الذكرى فلا يتم التعريف
للهم لا يقال انما لم يذكر الانزال لظهور انه منزلة منزلة الحسن فلا بد من التعريف
منه وان من اللوازم الشاملة فلا يكون وجود القرآن بدونه بخلاف الاعجاز
ف فان لم يكن اللوازم البينة على الشاذ في حواشي شرح المحقق بان يكون القرآن
للاعجاز مما لا يعرف مفهومه ونزومه الا لافراد من العلماء فلا يكون لادامها
بيننا وعلة جدي في فصول البديع لغيره واعجازه وفتح الاختلاف
فيه ثم قال والجواب عن ان المعبر البينة وقت التعريف وذلك حاصل بسبق العلم
باعجازه في الكلام ولا يخفى ما فيه من التعسف فليأمل **ف** اذا عجز السورة او قتلها
ظلماتهم يدرك على مقدار السورة معجز البينة وفيه نظر لان الاعجاز بالبلاغة على
المحتاد كما سبق والبلاغة لا يوصف بها الا الكلام التام فاما ان يكون كلاما تاما
لا يكون معجزا وان كان مقداره سورة بل اكثر كقولهم ان المسايير والمساكن
والمؤمنين والمؤمنات والقائمين والقائمات والصادقين والصادقات و
الصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والتصدقين والتصدقات
والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله و
الذات فان مقدار هذا اكثر من مقدار سورة العصر والكون والافلاك كثير
مع انه ليس بكلام تام فلا يكون بليغا ولا معجزا على المشهور **ف** اخذاه قوله
فان سورة اذ لو كان فيما دون السورة اعجاز ينبغي ان يقع التحريم لانه

وتدبره

لانه الانسب بغيره **ف** والمصنف قهره قبل الحاجة الى هذا الكلام في هذا المقام لان المقام
مقام بيان تعريف الكلى وعد الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمصنف يعرف الكل
بل الكل كما سيذكره الشارح **ف** لادسائر الكتب اقبل ان السائر بغيره الجميع واستعماله
بغيره الباقي غلط وقع في لغة العرب وذكر في الكشف انه بغيره الباقي واستعماله في الجميع
من غلط الحاص كذا في التلخيص والحق ان كلامه المعنيين ثابت لغة قال ابن الصلاح
في مثل الوسيط لا يقبل ما تقدم به الجوهري وانكر عليه قوله سائر الناس جميعهم
وقال انها مما يفرده فان التبريزي والجواليقي وغيرهما نقلوا ذلك **ف** والاحاديث
الالهية هي الاحاديث التي اوحاها الله سبحانه الى النبي صلى الله عليه واله وسلم المصاحف وتسمى بالقرآن
الوحي **ف** لم ينقل بطريق التواتر انما لم يخرج القرآن الشاذ بعموم المصاحف ان
مسعود بنو ما نقل في كثرة اليقين خصاياه ثلثة ايام متتالية واعلم ان خروج
ما نقل بطريق الشهرة بقيد التواتر مبنية على قول الجوهري واعلم ان قول المصاحف وهو
ان المشهور احد في التواتر فخرجوه بقولهم بالاشبه ولما كان سنة المشهور بالتواتر
قويا اردوا البعض قيدا بالاشبه تأكيد وان اخرج المشهور من التواتر فلا
حاجة الى ذكر الانزال في الحاجة الى ما في جواز الذكر لا يوضح فلا يرد ان
ما ذكره انما يوضح اذا كان الغرض من ذكرها الاحتراز اما اذا كان للتوضيح كما ذكره
الشارح فيسبغ هذا فلا **ف** انها ليست من القرآن وعن بعض من انكر بقرايتها الا
نزولها والقول بما كان نزول ما ليس بالقرآن **ف** انزلت للفصل وتعد
نزولها لا يقتضي تعدد قرايتها كيف وقد قيل تكرر نزول الفاتحة ولم يقل
احد بتعدد قرايتها **ف** كتب في المصاحف اربعة مع المبالغة في توضيحهم
بجريد القرآن عما سواه حتى لم يشوا آيهم ومنع قوم العجم ايضا وقول بخط
المصحف دفع لتوهم الاعتراض بكتب كونه السورة مكتبة ومدنية وعدداياتها
مع انه ليس من القرآن اتفاقا فان ذلك ليس بخط المصحف بل قد غفر عنه بانه يكتب
بالاحمر ويخوه قال الجدي المحقق في تفسير الفاتحة لا خلاف في وجوب تواتر القرآن
في اصله وتفاصيل اجزائه ثم قال انما في التواتر في نقله بين دفتي المصاحف
كان للاجماع على توصية تجريد المصاحف عما ليس بقرآن فالبسامل عنده قرآن

مطلب

وقال ابو جرح وما كان في القبر التواتر في قرأته لا في نقله فقط وهو الحق انه
الظان النقل اذا لم يكن على ان قرأه لا يميز القرأته والتواتر في نقل السامع
ليس على ان قرأه والا لم يخالف فيه بل كتب في المصاحف الفصل والتركيب ما
الاجماع على تصحيح التجريد الشامل للبدل ثم وعلى وجه التجريد غيرهما ما ليس بقرأته
مسلم ولا يفيد **ق** وعدم جواز الصلوة هذا هو الرواية الصحيحة وذكر التواتر
في شرح الجامع الصغير انه لو اكتفى بها بجوز الصلوة عنداء في بعض النسخ
هو الاول وكذا في كشف البرزوي **ق** للشبهة في كونها آية تامة قيل هذا ينبغي
ان لا ينادى بفرض القراءة بآية طويلة اختلف القراء في كونها تامة وليس كذلك
فالآية ان يعمل عدم الجواز بقوة الشبهة في كونها قرأته **ق** انما هو على قصد
لم يعمل هذا الجواز بالشبهة المذكورة مع ان يجوز تلاوة ما دون الآيات لان
المقام مقام الاحتمال فلا يجوز لهما قراءة ما لم يتعين ان ما دون الآيات الاعلى
قصد التبرك فان هذا قصد يخرجها عن القرأته لانها ما يختلف بالاعتبار
وقد اختلفت في ما لا بد من اعتبارها فيما يختلف وبهذا يظهر ان لو قرأها مع ما بها
الآية الثانية على قصد التبرك او التيمم كان ينبغي ان لا ينوب عن قصد القراءة
ويؤيده ما ذكر في القنب نقلا عن شرف الائمة ان لو قرأ الفاتحة على قصد الدعاء
ينبغي ان لا ينوب عن القراءة وفي الفتاوى الصغرى ان ينوب عنها فعل هذه
الرواية بشكل الجواز في الجملة **ق** لقوة الشبهة ولهم هذه القوة لم يجز بها
في الصلوة المجردة عند ما خرجي الخفية القائلين بانها من القرأته مع ان الاصل
في الادكار الاخفاء واعلم ان المراد بالشبهة ههنا ما يشبه الدليل وليس به ولو
في اعتقاد الخصم وتقويتها خفاء فسادها بحيث لا يطلع عليه الا بالاعتقاد وهذه
الشبهة لا يورث شكاً ووجه الطرف الاخر صلا ولا يورثه لو لم يتقدم ذلك الطرف
على انهما على انهما ولو بالامعان لم يسبق عنده مقبول اصلاً لكن لما احتج
ابطالها الى ايمان النظر عند صاحبها الذي يمسك بها معذوراً حتى لا يكفر
كما لا يكفر الاول وبهذا يرفع ان اول درجات الشبهة القوة ان يورث شكاً
او موها فلا يسبق الطرف الاخر قطعياً فليتأمل **ق** فانه بعد زديقا ومجنونا

مجنونا يعني ان كان المقصد يعتقد به بعد زديقا ولا مجنونا **ق** بالنقل بين دفعي
المصاحف الاخفاء في ان المراد بما بين دفعي المصاحف النظم لا النقوش ولا الفقه
بقريته ما نقل تواتر **ق** ان بقي على عموم اه ولا يفيد تقييداً بغيره بل بالوجه اخفاء
بكل كما ذكره الفاضل الشرف في حواشيه الكشاف لان كل جزء يصدق عليه
هذا فلا دلالة ما يتبرك به كل جزء يطلق عليه القرأه مما لا يطلق عليه وقد يجاب
عن اصل الاعتراض بانه المراد بالتعريف تعيين القرأه الذي هو مناط الاحكام
فاذا يكون المراد ببعض ما يكون مناطاً بحكم الاحكام الشرعية في حرمة
مسئ على المحرمة وتلاوته على الجنب فانت خبير بانه هذا انما يناسب عرف الفقهاء
واما على مذهب الصولييين فالاقرب ان يراد كل جزء يدل على الحكم كاشراً اليه
قبل **ق** خرج بعض ما ليس بكلام تام فحاشا البعض بالنظر في قوله مع انه يستمر
قواناه والا فالحاج كل ما ليس بكلام تام **ق** لا معنى للكلام لان صرح فيما ساق
في موضع بان لا يحصل معرفة القرأه الا بان يقال هو هذه الكلمات ويقام
اوله الى اخره في موضع آخر صرح بان لا يعرف القرأه الا بان يقال هو هذا الترتيب
المخصوص بقرأته او لفظ اخره فاذا اراد بالحدود المجموع وجب ان يراد بالحد
ايضا ذلك واجاب عنه صاحب الترجمة بان هذه الكلمات وهذا التركيب
المخصوص بجوز الطلاق على كل القرأه وعلى بعضه وفي قوله اخره راجع
الى الكلام المشتمل على الكلمات الدالة عليه وفي الثاني الى التركيب المخصوص
ولا يخفى ان فيه صرف كلام عن الظاهر **ق** فان قيل فالكلام بالمعنى الثاني لا يخفى
انه يقصد ما صرح به ككلام الكتاب والقرأه يطلق عند الصولييين على
المجموع وعلى كل جزء منه لا حاجة الى ان يراد هذا السؤال والجواب الا ان
يراد ذكرها التوطئة للسؤال الثاني **ق** فيكون حقيقة في الكل والبعض
كونه حقيقة في البعض باعتبار اطلاق العام واردة الخاف المخصوص
لا ينافي كونه حقيقة وانما المنافي له ارادة الخاف المخصوص كحقيقة في المطلق
ق يعني ان جعل التعريف المذكور قيل في الكلام يشعر بان المذكور في قبيل التعريف
اللفظ الذي سماه السامع والمص فيطبق تعريفه اسماً لكن كلام المص يدل

لم يستقم في الواجب فكلما تشبه وان كان زائدا على ما هيته عند ذلك غير داخل
 في هويته اذ لا قابل بالتركيب **ل**لفظي والكلام في الحد الحقيقي محتمل ان
 يحمل اللفظي والحقيقي على اللفظ المتعارف ويكون قوله ولو كان الشارة الى منع
 الموقعية الاولى ويحتمل ان يحمل اللفظ على اللفظ والحقيقي على ما يكون في
 لوجود كما هو راي المص والشارح وحج يكون لو سلم الشارة الى منع العدة
 الثانية اذ لا دليل في كلام اصحاب هذا التعريف على ادعاء انه تعريف حقيقي **و**
 يجوز ان يذكر مع العرضيات المشخصة ان قلت الحد ما تتركب من الثلاثيات
 مما يشمل على ذكر العوارض الشخصية لا يكون حدا لاننا نقول الحد عند الاصطلاح
 ما يكون جامعاً ومانعاً لا ما ذكرناه فانه اصطلاح المنطقيين فان قلت
 ذكر العرضيات الشخصية لا يشخص الحد لاجتماعها عند العقل ان يكون
 الاخر قلت الغرض منه رد قول المستدل انه كما ذكرنا انها في كلام الرازي
 لا تحقيقي فليست **و** فان ذكرنا انما يحصل بالاشارة لا غير فصرنا في
 بالنسبة الى التعريف فلا ينافي قوله سابقا بالاشارة او نحوها وهكذا الكلام
 في قول المص ان معرفته كل من هو موقوف على الاشارة **و** الابان يقرأها
 من اول الى آخره ويقال قيل في عبارة الى قصور عبارة المص حيث قدم الامة
 على القراءة والمناقض وان خير ما ياتي في الامة لا يقتضي الترتيب في كلام
 المص والشارح ما يقتضي تقدم احدهما على الآخر **و** ولا يخفى ان الكلام
 اعترض عليه بان يكتفي في تعريف حقيقة القراء ان يقرره اول الى آخره حيث
 هيته جمعة في خيال السامع والحاجة في ذلك الى ان يشار ويقال هو
 هذه الكلمة بهذا الترتيب واجيب بان مراد ما في الكلام في تعريف اللفظ حيث
 يحصل حقيقة حتمه من حيث هو كذا عند السامع لا مجرد ان يتبادر عنده
 عن غيره **و** والنحو علم يبحث في شرح الكشاف ان هذا التعريف
 بلغة العام المتناول للصرف وقصر لا غريب والبناء بالبناء ولا يخفى انه
 نفس لا يرتك في التعريف فان اخذ في تعريف النحو حيث لا غريب والبناء انما
 اخذها لاجزاء الصرف لان الحية المميزة في هذا الاعلال ثم قد يطلق المخ

النحو على ما يتناول الصرف كما صرح في شرح الالف وغيرها الا انه ينبغي ان
 يفسر بما يبحث عن احوال الكلام من حيث الالفاظ **و** لا يتعد المحال المراد بتعدد
 المحال اعم من التعدد الحقيقي والاعتباري لانه تعدد ما ذكر يحصل بصوره
 عن شخص واحد في زمانين **و** ففانكر من ذكرى اه ذهب الى ان في مثله
 الحيات تشبه الفعل اعم فعا وبظايره للتوكيد واللفظ شلا قف فعا وانكره الزباني
 وقال بل هو خطاب لصاحب الواقع وقيل العرب يخاطب الواحد مخاطبة الاثنين
 والعلل في ان اقل اعوان الرجل في ماله واهل ثلثان واقل اربعة ثلثه فخرج
 الرجل على ما قد الف في خطاب له صاحب وبصره ينكره هذا المزمع للبيان
 وقيل ان رادقن بالنون فابدل الالف في النون واخرجي الوصل مجري الوقف
 اكثر ما يكون هذا في الوقف وينكر مجزوم جواب الامر والذكرى بمعنى الذكرى
 متعلقة ببنك وما بعده يسقط اللوي بين الدخول نحو مل وهذه العرويات
 ذات منازل والباد متعلقة بقفا او ببنك او بمنزل وادريه اجزاء لانه
 فاجل وهو مل لانه بين يقتضي تعدد مدخوله فلا يستقيم العطف بالغاء
 الا بالثاني بل المذكور وروى الاصمعي وحاصل الواو **و** في التاليف
 اه ظاهراً هو ان ما ذكره موقوف على التاليف بين الكلمات الكثيرة وليس
 كذلك لان مجرد قوله فعا بل الحرف الاول منه لا يمكن تعدده لا بتعدد المحال
 اعلم ان سياق الكلام على اية القراء في قيل حالاً يمكن تعدده لا بتعدد
 المحال وفيه بحث وهو ان قراءته قرأت مختلفة بزيادة الكلمات ونقصانها
 وتبدل الكلمات باخرى فاما ان يقال يقال مجموع القراء عبارة عن تلك القراء
 اجمعها حيث لو قرأ احد بقراءة واحدة من المتواترات لم يصح بالمعنى ان
 يقال ان قرأ مجموع وحكم بجنس ان كان خالف ان يقرأ مجموع القراء ويعبر
 عنه ان كان خالف ان لا يقرره والظاهر ان هذا خلاف العرف والشرع
 واما ان يقال هو عبارة عن تمام ما يشمل على الواحدة العينة من تلك القراءات
 وهو محكم او على واحدة منها على الاطلاق فذلك تعدد ذات بدون اعتبار المحال
و ظاهر تعريف مجموع الشخية لان من يقيضه والسورة المذكورة عادة للعموم

التحدي وظان الذي كل سورة بعض من مجموع القرآن لئلا من حيث البلاغة
والقصاحة في بحث آخر من هذا النوع لا تتناول التعريف لا اعتبار السورة وقدر
ثلاث آيات لا تعلق الطبقة مرتبة التجاذب ليس في ذلك القدر كما تقرر في موضع
ويمكن ان يجاب عنه بان الآية الواحدة مثل السورة في علو الطبقة لان الله سبحانه
عالم بكميات الاحوال وكيفياتها فيلزم ان يكون كلامه المشتمل عليها في أعلى مراتبها
ان ما دون السورة لعلته بعالم الحكيم للشيء ان يتخلل وان لم يقع وبالجملة العاقبة
الحاصل بين الآية والسورة وكذا بين الآيات بالنظر الى الاحوال القسمة للاختلاف
في بعضها اكثر من القسمة في بعضها وفي بعض القسمة في بعضها في الاخرى وذلك
لا يتضح في آية يكون كل منها في المراتب الاعلى الى مرتبة من البلاغة فيها
بالنسبة الى ذلك العدد لوجوب تماثل كل آية مثلا على جميع القسمة التي في نفس
الامر بزيادة على احاطة علمه بجميعها الا ان هذا الخواص ما يتم اذا ثبت ان الآية
الدالة على حكم كلام تام البتة اذ لا يوصف بالبلاغة في المشهور الا ذلك وفيه
تأمل بعض مخرج اول وآخره الخفاء في آية منقوض بالآية فانها انما
ترجم اولها واخرها والقول بان المراد ترجم اوله بالابتداء بالسميات كايه
قرآن ونحوه ان لم يكن واخره بالانتهاء اليها والحقوا بقسمة لا يتم من التعريف
فالاولي ان يقال السورة بعض ترجم توفيقا اي متى باسم كالبقرة وال عمران
وآية الكرسي مجرد اضاف للاسم وتلقب كما ذكرنا في حواشي الكشاف قرانا
كان او غيره بدليل د عليه بان السورة غلبت في عرف الشرع على بعض القرآن الكريم
اوله واخره توفيقا بين السور كالكتاب بين الكتب ولذا عرف صاحب الكشاف
السورة بالمطابقة من القرآن الترجمة اه وتتمها سور غير القرآن عدول في الظاهر
الخفي ومن الحقيقة الى الجاذب العرف كما ذكره نفس في تعريف المصنف بما جمع في
واجاب في تفصيل البدايع عن الدور بان غير القرآن تميز بقصور ما هيته الاصطلاحية
فيجوز ان يتوقف معرفة السورة على تميزه ويكونه الموقوف عليها تصوير ماهية
ويقرر من هذا ما ذكرنا في المحول دفعا للدور عن تعريف السكاكي علم السكاكي
يتبع خواص تركيب الكلام ولهذا احتاج قيل عليه الاحتياج الى قوله منتهى

ليس في سورة القرآن غير سورة غير بل ببيان ان السورة من حيث البلاغة وحيث
ان تقدير الجس هو على تقدير ان لا يكون المحدود كل القرآن بل الكل الشامل لكل
والجزء على ما يدل عليه صريح كلامه ولو منع الحصر في حاجة الى بيان ان السورة
من جنس الكلام المنزلة في البلاغة حتى يحتاج الى قوله من ذلك البيان نعم يمكن ان
يقال انما ذكر قوله من لانه اراد تعريف مجموع وبدونه يصرف على معنى الكل الشامل
لكل والبعض اي بيان اقسامه لخصوص والعوم والاشراك وانشاء الهام
الاعراض الذاتية للدليل السمي والتعريف يتضمن اثنائها له في الجملة فلذا غلبت
الاقسام من البحث واما التعريف فليس شائبة على العرض الذي يخرج عنه
بالضرورة ولم يبين في علم العربية مستوى قيل عليه بحقيقة والبيان بالحق
المتعلقة بافادة الفهم وقديس في علم العربية مستوى فليكن فهم التعريف بقوله
ولم يبين في علم العربية مستوى وايضا التعريف والتكثير ماله تعلق بافادة
الاحكام الشرعية حيث قالوا المعرفة اذ السيرة معرفة كانت عيون الاولى وغير
ذلك فليس يستقيم قوله لا كما لعرب والبناء والتعريف والتكثير واجب عن الآتي
ينفع كون البحث عنها مستوفى في علم العربية ولو لم نقول الشارح بناء على
وعن ثمة بان البحث عنها استلزامي ولذا قال الشارح هناك لما لم يذكر
ذكر التكرار وقادتها العموم والخصوص اردت بما اشهر من ان التكرار اذ العبد
تكرار لا يقال المراداه حاصل السؤال ان اضافة الى الحاجات الى الكتاب المفيد
للخصيص يخرج تلك المباحث لانها لا يختص بالكتاب بل يعم وغيره فلا حاجة
في اخراجها الى ما ذكره من التحلف وحاصل الجواب ان التخصيص الحقيقي لا يمكن
هنا والآن لم يكن المباحث الواردة في الباب الاول بل انما يضم مباحث
الكتاب لتناولها ايضا كالاعراب والبناء وغيرها ويراد باللفظ
الدال اه يريد شرح قول المتن في المتن قبل بيان النظم في الشرح قسم اللفظ
بالنسبة الى الفهم اربع تقييمات فيندفع توهم صاحب الترجيح ان الشارح
ذكر التقييمات ولا تم ذكر تقيم النظم وما يتعلق به على خلاف المتن ثم النظم
ان المراد بالمعنى الثاني غير الاول ولهذا انما بالظ موضع الفهم فلو تكرر

ذلك المكان او الى الن المعرفة اذا عرفت معرفة فالها لسان الثاني عين الى
وانما قلنا ان الثاني غير الاول لان المراد بالثاني المعنى الموضوع له وبالأول ما
وغيره فان دلالة اللفظ على المعنى المجازي بواسطة الوضع اي وضع اللفظ للمعنى
ولهذا قسموا الدلالة اللفظية الوضعية الى ثلاثة اقسام ثم الضمير فيه راجع الى
مطلق المعنى الى المعنى الثاني لا انتقاضه بالمجاز اللهم الا ان يستثنى والى
الاول لئلا يرد الثابت بغير العبادة فان اللفظ ليس مستغلا فيه كما استغرفه
وضمير عليه راجع الى مطلق المعنى ايضا فان اقرب من رجع الى المعنى الاول لئلا
يستثنى الضمير والمراد بالمعنى في قوله الى معناه ما يقع الموضوع له لئلا يكون قوله وان
كان باعتبار دلالة المعنى فان التفسير الرابع ليس بالنسبة الى الموضوع له كما لا يخفى
فذهب بعضهم استدلالا هبوطا الى الاول بل في الشيخ ذكرنا في الاقسام المقدمة
فقال في جوه النظم في جوه البياض بذكر النظم استعمال ذكر النظم بذكره في النظم
الرابع فتعين ان جعل اقسام التسميات الثلاث الاول للنظم واقسام التسميات الرابع
للمعنى وان تسامح في البياض واستدلوا بالاهوية الى الثاني بانه ذكر في الدلالة و
الاقتضاء ولا شك ان الثابت بهما هو المعنى ولم يقل في العبادة والاشارة الثابت
بالعبادة والاشارة فظهر انها ليس اسم اقسام المعنى بل اقسام اللفظ وان شئت
في العبادة صفة اللفظ اما العربية فقط فلفظا وما للكتابة فلما صرح في شرح
المعاصر ومن الكتابات تصور اللفظ بحروف حجاب فالكتاب هو اللفظ وان كان
في المحقق هو الصور والنقوش كما سبق واما النقل بالتواتر فلا يخص المعنى
لم ينقل بالتواتر وكما لم فالمراد باختصاص المجموع فان رويته على ما ينبغي بقوله
الطاقة هذا يستدعي ان لا يكون الرجل بليغا الا اذا راعى قلة ما يقرب طاقته
حتى لا يفقد على كلام ابلغ من هذا الوجود وفي لزوم في البلاغة ترداد اللهم
الادب ياد مراده من قوله هذا الكلام بليغا ان يكون كالمثل في البلاغة لا الى حد
الاعجاز بل الى قوله واذ بلغ والجواب ان هذا ايضا من اعجاز النظم في بحث ادب
انه يكون مراد القائل من الاطلاع على معاني القراء بنفسها والاحاطة بها علم مع
قطع النظر عن الدلالة عليها بالكلام خارج عن طوق البشر فلا يكون من اعجاز النظم

النظم وكون هذه المعاني بحيث لا يحتملها غير كلام الله تعالى ورجوع هذا الى اعجاز النظم لا
ينافي كونها في انفسها بحيث يكون الاطلاع عليها والعلم بها خارجا عن طوق البشر
ولا يستلزم كونه هذا ايضا من اعجاز النظم فليعلم ومن الشايع من يقول كما قالوا
المراد هو النظم والمعنى وما بينهما من تمت الاول دفع التوهم قبل التوهم المذكور في دفع
بان يقال المراد اسم للنظم الدال على المعنى والجواب انه تعيين الطريق وليس من ادب
المناظرة على ان فيها اختاروا التعداد يكون المعنى كما هو المناسب لغيره من ادب
المراحم النظم ههنا اللفظ والتبيين على هذا قال القس في اللفظ بعد ان قال ان كان
القرن نظرا الى الاء ولم يقل قسم النظم وانما قال ههنا ان قد يطلق ويراد به الشعر
والعق المصدري واللفظ الرب وهذا لا يدفع بوجه الى ان الثاني كما ذكره صاحب
الترجيح لانه سواد الادب بالنسبة الى استعمالها باق حيث يقسم الى الخاص والعام
فربما كان مورد القيمة ههنا اللفظ النظم فلا احتياج الى تعيين النظم باللفظ
وان فسر المعنى واما وجوب ترتيب الجزاء على شرط فواضح ان يكون في ذلك كونه
جزء من النظم اللهم الا ان يقال وهذا التوجيه بغير ايضا من تعيين الكتاب
الى الاقسام وذكر ان المراد بالكتاب المجموع المتخفف او المفهوم الكلي الشامل لكل
والبعض الدال على الحكم وذلك آية آية كما تروى من النبي انه بعض الاقسام ليس بهذه
المثابة قلنا النظم اه حاصل الجواب ان اطلاق النظم على الشعر ليس بالنظم الى
الاصل بخلاف اطلاق اللفظ على الرمي فافترقا فلو قال بدل قوله فالمراد به اللفظ
فالمراد به العبادة لكانه انبى وخصه الاسقاط لا يخص بالعبادة عرض عليه
ينبغي كونه هذه الرخصة رخصة الاسقاط بل هو رخصة التوقيف والتحرر من الامام
برهان الدين في شرح البرزوي كيف ولو كان رخصة اسقاط للمجاز العمل
بالفرعية فانه من احكام رخصة الاسقاط ان ياتى بها في العمل بالفرعية كما في المسافر اللهم
للادب وهو ليس كذلك اذ لو قرأ بالعربية يجوز ويسقط به الفرض اجماعا بل
هو ادب لاسلامته عن الخلاف وقد يجاب بان السقوط لزوم النظم لانفسه كما دل عليه
صريح عبارة الشرح ولان في جواز القراءة بالعربية فيها باعتبار ان النظم لازم
بل باعتبار انه موجود وقوة عن الفرض لا بل على لزوم كما لو قرأ زيدا على

اصل الغرض في الصلوة وقد يكمل كماله واكثر ظاهره يدل على ان لو قرأ بالفارسية
 مقدار ما يجوز به الصلوة لا يجوز ولا يجوز وانما يجوز ان يكمل ترجمه كماله او
 او كل من في اثناء القراءة واما الكلام في ان كان في شيء كيف لا يكون لانها في
 هو قول فيما بعد والمتأخرين من الامر على الاحتياط لقيام الركوع الموعود في الغنى
 قلنا اقام العبادة الفارسية الظاهر اختيار المشق الثاني وما صلا لا يلزم
 من عدم كونه الغنى قرأنا عدم فرضية قراءة القرآن لانه العبادة الفارسية اقيمت
 مقام العربية فيحصل قراءة القرآن بهذا الاعتبار وقوم كثير من الفارسيه انه
 الجواب باختيار النسخ الاول نظر الى انه طوله في جعل النظم مرغبا الى قوله في
 النسخ الاول من السؤال يلزم عدم اعتبار النظم في القرآن ولا وجه لانه مجرد الغنى
 اذا كان قرأنا يلزم اللامعانة المذكورة ولا بد من اقامة العبادة الفارسية مقام
 النظم المنقول لانه الكلام مسوق على كونه مجرد الغنى قرأنا وهو ظاهر على المتأمل بقى
 ههنا بحث وهو ان التسمية مع كونها من القرآن في الصحيح لما لم يكن آية تامة
 عند الشافعي بل لم يتأدب من قراءة المقطوع به لا يراى خلافا شبهة فكانه
 ينبغي ان لا يتأدى بالغنى مجرد بدو النظم لما لانه الغنى مجرد ليس قرأنا عندها
 لانه خلافا لما ليس في آيات الشبهة من خلافا مع انه خلافا مع الاتفاق في القراءة
 في كونه آية تامة وخلافهما في كونه قرأنا على ان الكلام مسوق على انه الغنى مجرد ليس
 قرأنا عندنا به خفيف بل ايضا قائل بدليل لا ح له كان ذلك الدليل ما نقله
 بعض الافاضل من انه في الآية للتعريف وبعض ما يفسر القرآن نوعا بعض تركيبي
 كآية ونحوها مما هو بعض من التمام وبعض بسيط كالغنى بدو النظم العربي
 فيكون كل منهما جائز في القراءة من غير محذور البعض لهما وهذا انما يظن ان اجعل
 القراءة عبارة عن مجموع اللفظ والغنى فان قيل فليقل الاول يمكن ان يدفع
 بان يجعل الآية من قبل عموم المجاز بان يراد من القراءة النظم الدال مطلقا ذكر المخرج
 وادادة العام ويثبت الحكم في المجاز بالقياس فيجوز وهو ان ينبغي ان لا يتأدى
 فرض القراءة المقطوع به بالقياس لانه يظن ان وعرض ايضا بل يرفى الزيادة على الكتاب
 بالقياس مع عدم جوازها لكونها في معنى النسخ واجب بانها انما يلزم اذا كان النظم

مخصوص الجواب منع عدم اعتبار النظم
 وضع عدم صدق الجرح على تقدير
 كون القراءة عبارة عن المعاني
 وحصل منه الشرطية ومنع صحابه
 عدم اعتبار النظم تارة اخرى
 وهو لم يمنع بطلان القائل
 تامل

قطعا في مدلوله وههنا ليس كذلك لان كثير من اهل التفسير ذهبوا الى ان المراد من القرآن
 الصلوة والغنى والاعلم انما يتبين من الصلوة ولو لم ان المراد ذلك في عام
 من بعض وما دون الآية وما في ان يكون ظاهرا يجوز تخصيصه بغير واحد والقياس
 وفيه شك لان جمهور الفقهاء على ان القراءة في هذه الآية اللهم لا اله الا انت تحمل على الغرض
 العمل لا الاعتقادي فليأمل وقيل الخلاف في الفارسية لانها قريبة من العربية
 في الفصاحة وقيل لانها لغة اهل الجنة كالعربية ذكر في شرح المنظومة المستقى ما
 بالتحقيق بل المتطهر ايضا عدم جواز مداومة القراءة بالفارسية للمتطهر بل على
 عدم جوازها للجنب والحائض يلزم كون النظم لازما في غير جواز الصلوة ليكون
 ناقضا لقوله جعل لانها في غير جواز الصلوة كالذي ذكره بقوله فانه قيل
 فانه قيل المتأخرين على ان يجب سجدة التلاوة قيل لا يلزم من القول بسجدة التلاوة
 على من قرأ بالفارسية وحرمة سنن مصحف رقم بها الجنب والحائض القول
 بصديق القرآن عليه فانه القول الاول بالحق ليس باقل من آيات الشبهة
 والعبادات كالكفالات مما ثبت بالشهادات وكذا الحرمة واجاب الامام به
 الذي في شرح البردوي عن المستلزم بان المكتوب او المقر بالفارسية كلام
 الله وان لم يكن قرأنا فيهم حسب لغتهم المتطهر وقراءة الحائض والجنب كالتوراة
 والانجيل وعن سجدة التلاوة بانها ملزمة بالصلوة لانها من اركانها
 وبينها مشاركة في الغنى وهو مطلق السجود فيجوز ان يلحق بالصلوة بقرائنها
 وتكثيرة النظم قد سقطت في الصلوة فسقط فيما لم يلحق بها قال في حرر الكلام
 ليس هذا استدلالا على رجوعه بل هو بيان وجه الرجوع حيث وصف
 المنزل بالفرض في قوله ثم انما انزلناه قرأنا عربيا وقوله وانما نزلنا رب العالمين
 على قلبك ليكون من المنذرين بل سأل عن معنى وانما قال في الفخايف ظاهرا احتمال
 انه يرجع الضمير في الآية الاولى الى السجدة ويكون المذكور باعتبار كونها قرأنا
 وتعلق بل سأل عن في الآية الثانية لقوله المنذرين لا لقوله نزلنا على ان يحمل
 انه يكون محمولا على التعليل فلا ينافي في الكلام بكلامه واكثر بالفارسية على ما هو
 المحمود ونحو الاسلام قدم عبارة فخر الاسلام هكذا والثاني في وجوه

البيان بذلك النظم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجرمائه في بيان البيان يمكن
ان يقال في الاستعمال بالنسبة الى الجوانب بمنزلة المركب من الفرد ذلك القسم الثاني في بيان وجوه
نظم البيان والقسم الثالث في بيان كيفية استعمال الالفاظ في بيان الجوانب والفرد
مقدم على المركب جملها تقدم ومنها يوافق الوضع الطبع وايضا استعمال وسيلة الى
البيان والوسيلة احط الى ان الظهور والخفاء في وجوه البيان ليس بالموجب
الذات اذ الذي يجب الاستعمال ما في الصريح والكناية فلا بد ان يقدم اقسام الظهور
والخفاء على اقسام الاستعمال كتقدم الدلالة على اقسام الحقيقة اقسام الدلالة و
تسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها نوعان تصرف في اللفظ جعل حيث
يفهم من المعنى وهو من جعل موضوعا والتصرف في المعنى يجعل حيث يفهم من اللفظ
بالظهور والخفاء بمراتبها وهو من جعل موضوعا واللفظ امر اشارته الى المعنى
التقسيم الى النوعين او الى التصرف في المعنى حتى كان لو حفظ الحاصل الى المعنى اعتبر
ظهور المعنى وخفاءه بالفعل وهذا بعد استعمال وفي الاسلام اعتبر كونها بالقوة
اي كونه المعنى بحيث يظهر ويخفى في اللفظ وهذا قبل استعمال او يقال اعتبر المعنى
الظهور والخفاء في الخارج وهذا بعد استعمال وفي الاسلام اعتبرها في اللفظ
واللاحظة وهذا قبل ولكل وجه هو مولى لها فاما على الافراد وهو
الخاص المندرج من الخاص الشخصي واما الخاص النوعي كرجل وانسان فيدل
على الاشتراك بين الافراد استقطب الاول من درجة الاعتبار قبل انما استقطب
لانه الترجيح في الاول ليس باعتبار الوضع بل بتأجل الجند مثلا والكلام في الدلالة
الوضعية ورد بان الحدود من اقسام الوضع هو المشترك الذي يرجع بعض
وجوهه بالمال في نفس الصيغة بلا حافة الوضع الصيغة كما سياتي تحقيقه لانه
ان ظهرا ان قلت ما الفرق بين الصريح والظاهري والكناية والخبثي فلا عذر
اقساما متقابلة قلت لا شك ان تعدد هذه التقييمات بتعدد الاعتبار او الاعتبار
في القسم الثاني استعمال اللفظ والخبثي وفي الثالث نفس ظهور المعنى وخفاءه والفرق
ظ واد خفي معناه ان قلت قد جعل اسم الجاه كما بالفرنسية مثلا على قسمين
بقوله عن قائل وهو الذي انزل عليك الكتاب يايت محركات من ام الكتاب ونحو

واخر مشاهير في اي وقت هذه التقييمات الخافعة لظاهر الكتاب قبل قوله تعالى
واخر صفة لخدق دل عليه الظاهر ايات وتقديره وضايات اخر مشاهير في هذه
يدل على ان بعض محكم وبعض مشاهير ولا يدل على ان الفرق بينهما وانما خفي القسمين
لانما في اعلى درجات الظهور والخفاء الا ان هذا وجه ضبط دفع لما قاله
صاحب التحقيق الاول ان يضرب عن هذه التقييمات صفي لان بعض هذه الا
لخصيات غير تام يظهر بانها تامل بل يمكن فيه بالاستمرار التام الذي هو حجة قطعا
الكتاب يمكن ضبط في حق هذه التقييمات والاستمرار فيما يمكن ضبط حجة قطعي
في وجوه النظم الوجوه هي الجهات والمعارف والمراد لاقسام الحاصل بتلك
الاعتبارات وهذا التفسير اطرا في التقييمات لادرجة لجلال في تفسيرها بطرق النظم
صيف ولغة وكان السيرة تسكون الشارح عن تفسيرها في التقييم الاول وتفسيرها
بالطرق في التلخيص الاخيرة هو هذا لانه الصيغة هي الهيئة العارضة وانما تقدم
في الاسلام الصيغة على اللغة مع قاصر الاول من الثانية على ما ذكره لانه اكثر
الحقايق في اللغة هي الهيئة سيما الامر والنهي الذي عليهما مدار الاحكام الشرعية
والمثبت على هذا او رد في الاسلام الصيغة والهيئة ولم يذكر الوضع مع انه اخبر
على ما ذكره الشارح من ان الوضع وضع الهيئة ايضا والوضع كما عي
حروف اه قيل عليه الواضع ما عي حروف مرتبة باراء المعنى المخصوص من تلك
الحروف مع هيئة ليست في ضرب وهو في الضاد مع سكون الواو اجيب بان الواضع
وضع ضرب لذلك المعنى كما ذكر بوضع شخص في وضع حروفها بهذا الترتيب بشرط
عروض واحدة من الهيئة التي وضعها الصيغة والاستقبال لها لذلك
المعنى ايضا في ضمن وضع نوعي كما يقال ان لفظ وضعه الدلالة على حث
فمن حروف اذا قرنت بهيئة تلك الليات عينها لذكر الحديث وغيره
التقييم الثاني في ترتيب المعنى والآخر في التلخيص في ترتيب خراسان وهذا احاط
قوله وعن الثالث وفي طرق جرماء النظم في حث وهو ان كلامه اذا حمل
على ان اعتبار خاف الطرق لكل من استعمال الجرماء على حدة لا يبقى في فرق
بين الصريح والكناية وبين اقسام القسم الثالث اذ مال طرق جرماء النظم في

بيانه المعنى واضماره وطرق اظهار المعنى ومراعاة كما ذكر في القسم الثالث واخذ الوجه
ان يحل على اضافة الطرق في التقييم الثاني الى مجموع الاستعمال والجرى بالاول
ان يرجع ضمير جريانه الى الاستعمال لا الى النظم فليتامل لانه استعمال يقدم على
ظهور المعنى ووجه الحجة في فصول البدائع بانه الظهور والخفاء في وجوه البيانه
ليلا يحسب الدلالة اذ الذي يجب استعماله في الصريح والكناية فلا بد ان يقدم
اقسامها على اقسام الاستعمال كقولهم الدلالة عليه ذميمة الحقيقة اقسام الدلالة
وتسميتها اقسام البيانه لكونه مسببا عنها في معرفة وجوه الوقوف على المراد
اعرض الحجة في فصول البدائع على نفس الصريح وجوه الوقوف بكيفية دلالة اللفظ
على المعنى بانه الوقوف متاخر عن الاستعمال والدلالة بكيفية ما تقدمت على استعمال
التقدم على الوقوف فكيف نفس الوقوف بتلك الكيفية بجميع ما يصلح من احاد الكثر
قبل عليه ما يصلح له لا يلزم ان يكون من احاد ذلك الكثر بل يجوز ان يكون
من اجزاء كما سيظهر في عند بيانه الوضع للكثير ويكفي ان يقال الاحاد
كما يستعمل في الجزئيات يستعمل في الاجزاء ايضا كما سياتي من اطلاق الاحاد على
اجزاء الماهية وهذا التعريف شامل اجاب عنه بعض المتأخرين بانه المراد
بالوضع للكثير ان يكون من وضع واحد بالخطى وبالنوع او انه لا يتخلل بين
الوضعين نقل وهو مردود لعدم دلالة اللفظ عليه نعم يمكن ان يقال المراد من
الوضع ما هو المتبادر منه وهو وضع اللفظ ايضا قد يقع عدم كونهما في الشيء
وتصريح البعض لا يكون حجة على اطلاق ما قيل من انه ليس المراد هنا تحقيق
حقيقة المشترك بل يميزه من سائر الاقسام وقد حصل بهذا القدر
ففي بحث لانه المقول داخل في احاد الاقسام الباقية ولم يميز المشترك عند العدد
الذكر والاقرب ان يقال قيل فيه بحث لانه حروجه بالآخر لينا في
استناد الاخر الى الاول كما فعله الشافعي في المحل في تعريف المجاز العقلي والحواس
انه قد قيل اذا ذكر قيدا تنفرد كل منهما بنفايده ويشتركان في اخره في شيء
وليس هناك كما نعم يرد ان يقال هذا القيد وانه فرض ان الفرض الاصل منه هو
التحقيق بخروج المشترك وبعد حروجه عنه لا معنى لخروجه فيجب سبقه فلا بد من

ما ذكره النص لان المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة ليس مستغرقا عن غيره عليه
صاحب الترجيح بانه اللفظ المشترك لا يصلح لتلك المعاني المتعددة جميعا معا حتى ينبغي
عنه الاستغراق لها وانما يرد به احدها وهو مستغرق لجميع ما يشمله المراد من حروجه
مستغرق لجميع ما يصلح له فلا يخرج به المشترك عن الحد واجيب بانه اللفظ
المشترك ليس مشترك بالنظر الى المعاني بل هو بالنسبة اليه عام عند حرج تحت
الحد كما ذكره بقوله واما بالنسبة الى افراد معني واحدها وانما يشترك بالنظر الى
معانيه في الصلوح لجميعها معا ليس شرط في صورة الفاعل ان يكون انتفاء
الاستغراق لجميع ما يصلح له بانتفاء ما يصلح له ابتداء وكذا ان يكتفي في الجواب
بكفاية الصلوح بحجة الدلالة وانما يتحقق بحجة الدلالة فليتامل والمشارك
مستغرق بمعانيه على سبيل البدل قد يجاب عنه بانه صريح في بحث العام ان معني الاستغراق
على سبيل البدل ان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد اخر
فالامر الاول مستغرق في المشترك كما سياتي من ان الحكم لا يتعلق بالواحد من معانيه
فلا يدخل المشترك في حد العام وان اخذ الاستغراق اعم من ان يكون على سبيل الشمول
والبدل فيلزم وجوب دخوله اعم على تقدير تفسير الاستغراق على سبيل البدل
بما سياتي من ان المشترك بالنسبة الى معانيه وبالجملة نسبة المشترك الى معانيها
نسبة النكرة الى افراد مفهومها من غير تفاوت في الاستغراق وعدمه فلو فسر
الاستغراق على سبيل البدل بانه يعصم الشمول لكل فرد كونه بصفة الانفراد
حتى لا يتعلق الحكم دائما بالانفراد كان متناو لا يمثل مع دخل داني او لا
دونه النكرة في الاثبات كونه لا يخفى انه لا يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه
وبهذا التعريف يندفع الاعتراض على قوله فانها مستغرق كل فرد على سبيل البدل
وقوله يستغرق الاحاد على سبيل البدل بمنعها ابتداء على ان اعتبر في الاستغراق
على سبيل البدل شرط الانفراد وذا انتفى في النكرة للشيء مفرد او جمعا فتعلق
الحكم فيها انما هو بواحد واحد كانت مفردة او جماعة جماعة ان كانت جمعا
سواء كانا مجتمعين او منفردين عن وجه الاندفاع ان اعتبار هذا الشرط انما
هو في التفسير وهو في هذا التفسير لا يتناول حال المشترك بالنسبة الى معانيه كما فسر

فقال قلنا لا إله إلا الله في النعم كالنعم لا من مع الوضع لكثير والمراد
بالوضع لكثير غير من عليه بانه لفظ المجموع في قولنا مجموع الرجال كذا من افراد
العام مع انه ليس فيه وضع لكثير يشي من المعاني المذكورة اذ ليس شيء من
وحدان الكثير نفس الوضع له ولا جزئيا من جزئياته وهو ولا جزاء للمعنى بالوضع
هو بل جزء لما صدق عليه هذا المصروف واجب بانه منزه عما صدق عليه الوضع له
منزلة الوضع له وجزائه بمنزلة اجزائه كما يدل عليه جعل الرجل والعرب من
قيل الوضع لكثير مجزئيا يندرج في الشئ كذا في نفسه وليس كذلك اندراج
الشئ كذا باعتبار الشئ الاول فقط واندراج اسم العدد باعتبار الثالث فقط ولما
العام فاندراج بعض باعتبار الشئ الثاني كالمعرف باللام والحل للأفراد وبعض
باعتبار الثالث كالمجموع وكل المجموع كاحاد المائة قيل ان كل واحد من
تلك الاحاد يصدق عليه انه واحد من المائة كما يصدق على كل فرد من افراد الانسان
ان انسانا فتناسب تلك الاجزاء جزئيات مفهوم الانسانية المتحدة بحسب المعنى ثم
يجت ان كل واحد من اعضاء زيد يصدق عليه ان عضو من زيد فلا تفاوت والفظ
ان ما ذكره الشارع مني على ما حققه في موضع من اجزاء العدد هو الواحد الآخر
وهذا معنى الوضع النوعي لذلك لفظ هذا الشارة الى ما ينفك الكلام كان قال
قد ثبتت باستعمالهم المنكرة المنية حكم الواضع بانه كما وقع ذكره في سياق النفي
فالحكم مني عن كل فرد منها وحكم هذا هو معنى الوضع النوعي واعلم ان الوضع
بالمعنى الذي شرنا اليه يخص بالحقية ولمعنى اخر يخص بالمجاز وهو حكم الوضع
بان كل معنى للدلالة بنفسه على معنى من عند القرينة المانعة عن ارادة ذلك المعنى
متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا بالمتبادر من الوضع هو الوضع الشخصي
والوضع النوعي بالمعنى الاول فليكن على ذكر منك كيف ولم يستعمل الا في ما
له بالوضع الشخصي او رد عليه انه لم يرد منها عموم الافراد واستغراقها فليست
عاما بنفسه تعريف وان اردت ذلك فقد استعملت في غير ما وضعت له بالوضع الشخصي
ويؤيده نصيحي فيما سبق بكونها من وضع النوعي واجب بانه كلام
على السند وقد يحلف في الجواب بالمراد ان نفس المنكرة لم يستعمل الا في ما وضعت له الوضع

٦١
بالوضع الشخصي والوضع النوعي في النسبة الى وقوعها في سياق النفي انما
يصلح في جزئيات المائة لا ما ينفك عنها بانه انما يصلح للاول وليس مستغرق بالنسبة
اليها فيخرج بالنسبة اليها بقيد الاستغراق وليس يصلح للثانية ضرورة انه لا يطلق
عليها فيخرج بالنسبة اليها بقيد الصلوح لاننا نقول اردنا بالصلوح الاول
انه نفس الصلوح بما يتناول الاقسام الثلاثة الى المعنيين المذكورين قوله
او صلوح اسم كل واحد من هذه الذي هو نفس مدلول ذلك الاسم كمالا وهم
في اول الراي اختصاص الصلوح بالامر به في بحث وهو ان تعميم الصلوح
بقيد جعل ما ينفك المائة من الاحاد ما يصلح للمائة ولا يخرج جزئيات المائة
من كونها ايضا يصلح له وقد عرفت ان المائة ليست مستغرقة بالنسبة الى ذلك الجزئيات
في يخرج اسماء العدد من تعريف العام بقوله مستغرقة بجميع ما يصلح له لانها
ليست مستغرقة بالنسبة الى بعض ما يصلح له اللهم الا ان يقال يكفي في عدم خروجها
بقيد الاستغراق لجميع انها مستغرقة بجميع ما يصلح له من نوع اغني باعتبار الدلالة
الشخصية فلحق ان يقال اسماء العدد لها جزئيات واجزاء فبالنظر الى الاول
يخرج بقيد الاستغراق وبالنظر الى الثاني يخرج بقيد غير حصول لا يقال قوله
غير حصول لا يخرج اسماء العدد مطلقا وذكر انها واد كانت محصورة باعتبار
الاجزاء لكنها غير محصورة باعتبار الجزئيات لاننا نقول قوله محصور وقع في
سياق النفي فيقتضي امتفاء الحصر مطلقا او تضمنها اه هذا اتساع او على
اصطلاح اصول والافاحاد المائة لما صدق عليه المائة لا الوضع له الذي هو
المفهوم الكلي مرفوع صفة لفظ ويجوز ان يكون مجردا كما قبله صفة لكثير
ومعنى استغراق الكثير ان لا يكون شئ يتناول اللفظ خارجا عن ذلك الكثير
عند من يقول باستغراق نظر الى خط قوله تعالى لو كان فيهما الالهة لفدحت
صريح الاستثناء وان رد منع كونه الاستثناء بل هو صفة بمعنى غير يدل
قرينة على عدم استغراقه ويرد على من نقل في الشئ من ان هذا التقسيم انما هو
باعتبار المعنى المتبادر من الوضع وهو الوضع الشخصي والنوع الذي ليس في الجملة
فالقسم هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع والدال على المعنى بالقرينة ليست من اقسام

الله لا ان يقال القرينة اذا دلت على خروج بعض افراد الجمع المنكر مثلاً فلا يلزم ان
دلالة على الافراد الباقية ليست بحسب الوضع غاية الامر ان خروج بعض الافراد من القرينة
فالقرينة انما لا يحفظ في عدم اداة الخارج لا في الدلالة على الباقية ولا سيما في
اخر البحث تيمم هذا الكلام بل كل عام مقصور على من عليه يمنع كونه هذا العام
اكتفى بقتضيه عبارة النص لانه مراد من الجمع المنكر الذي يدل القرينة على عدم استفادة
عالم بكون قرينة مخصوصة العقل لان الشخص اذا كان هو العقل فهو حكم الاستثناء
وبه لا يخرج العام عن كونه مستغرقا على ما ينبغي واجيب بان معنى ما سياتي
من ان الشخص اذا كان هو العقل فهو حكم الاستثناء ليس لانه العام مستغرق بعد
التخصيص كما في الاستثناء بل لانه العام اذا خص منه البعض بقرينة العقل فبقطبي
في الباقي كما في الاستثناء لا يورث شبهة والاداء المراد بالاستغراق انه كان
ما هو بحسب اصل الوضع من غير ملاحظة القرينة المختصة فالجمع المنكر مع القرينة
المختصة عنده يقول باستغراقها بدونها مستغرقا بالانحصار وكان الاستغراق
بحسب الازالة فالظان ان المستغرق وفاده بغير قيل فساد محمالة اللفظ
الذي كان عاماً ثم قامت القرينة على خروج من هو محمالة عام حقيقة بل كونه
عاماً باعتبار كان له العلم البعض به علماً حقيقة في الجائز ان يصلح
البعض على عدم تسمية عام ولا ماسحة فيه فان قلت العام الذي خص منه البعض
في نظام لا نظام جميع ما يصلح له قبل التخصيص وكذا بعده لان التخصيص بين
ان ما خصص منه لا يصلح له فهو اذن مستظم جميع ما يصلح له بعد التخصيص قلت
المخصص لا يمنع الصلة بحسب الدلالة بل بحسب الازالة نعم على النص ان الاستغراق
محقق في الجمع المنكر بحسب الدلالة والوضع وان لم يستغرق بحسب الازالة ولو اعتبر
الاستغراق بحسبها لماذا التخصيص بحسب الوضع فليأمل كما ذكر في الموضع قبل جعل
المشترك في الما ذكره الاقسام ليس كما ينبغي الا ان يفرضها صاحب الموضع في
هذا الكتاب من تفسيراتها لانه الذي من اقسام النظم صيغة واحدة وذلك
لان صيغة المشترك يدل بالوضع قبل التاويل على احد فهو ما يتبادر بعد لم يتغير
فلك الدلالة فكان من اقسام الصيغة واللفظ بخلاف ما يراى اقسام الما قبل

فان قلت النظر في هذا التخصيص الى دلالة اللفظ بعينه على المعنى بالوضع من غير نظر الى
امر اخر فلا يستقيم جعل الما قبل من هذا القسم لانه دلالة الصيغة بواسطة انفراد
الما قبل بها لا يخرجها قلت ملاحظة امر اخر في المشترك لا لاجل دلالة اللفظ على
المعنى بل لتعيين المراد فيستقيم كما في ثلثة قرو فان الحفنة تاملوا في معنى كلمة
فوجدوه قد وضع لغير الاجتماع ولذا سميت القراءة قوة لاجتماع الحروف في
الكلمات فحلوها على معنى يناسب الاجتماع وهو كيف يتجمع في الرحم دون الامداد
ومعنى كونه من اقسام ما يضاف الحكم بعد التاويل الى الصيغة كما سبق من ان التاويل
لتعيين المراد لا لاجل دلالة اللفظ فانها بالوضع كما كان قبل التاويل وفي بحث
لانح يجب جعل الصيغة المشتركة ايضا قسم من هذا التخصيص لعدم ظهور فارق
بينه وبين ذلك الما قبل وجوباً لانه من اقسام هذا التخصيص وعدة كل الصيغة انما
التخصيص ثلثة القسم لان يقال الحكم في التفسير يضاف الى المقطع لقول بخلاف
المفسر الخ وقيل المراد بما قبل الذي قيل في الجواب عن الازالة المذكورة وما قبل
ان هذا التعريف الما قبل الذي هو من اقسام النظم صيغة واحدة وكونه من تلك
الاقسام لا يتحقق الا يتحقق الاشتراك والرجوع بالاجتهاد والمائل في نفس الصيغة
وقد عرفت من الجواب الاول ما في هذا الجواب من نوع ضعف ولذا اوردته
بقيل وكذا اذا لم يكن مشتركاً يعني ان الحق والحمل والشكل كالمشتركة فانه اذا
ازيل خفاؤها قطع كونه مفسراً وينبغي كونه ماداً ولا يكون من اقسام النظم
صيغة واحدة وقيل انها ليست من قبل الما قبل مطلقاً كما ان المشترك اذا حمل على
على احد مقبضه يقطع او تجبر واحداً وقياس لا يكون ماداً وكذا اسم الازالة
اورد عليه ان الوصول ايضا خارج عن الاقسام فما وجد لاقتضاه على الضرر
اسم الاشارة وقيل يجب بان الوصول من اسماء الاجزاء وهو مراد بتصرف
الحاجة لعدم كونه من اذكرة في الاقليات واخيراً انما هو ما اشترطه في جواز كون
القسم من المقسم من القسم وجبات الوصولات داخل في العام وان لم يدخل
فيما قسم اليه من الصفة واسم الجنس ولما قيل ان يقول الجيب عنده بما تقرر من
ان الحق لا يصلح في الصفة هو الحق المصدري وملاحظة الذات الالهية الضرورية قياً

العلم بها ولذا عرفوا الصفة بما دل على ذات مبرمة باعتبار معنى هو الوجود في نفسه
على الاول لجعل المعنى المصدري مقدما في الذكر والاعتبار مع تأخره عن الذات بالذات
وعلى الثاني بما يدخل مع على وزنه الشق الاول على الذات المبرمة فان مع كثر ما
يدخل على التابع كقولنا ان الله معنا فكان كل ما في المعنى المصدري والذات
داخلا في الموضوع لكن الاول بالقصد الاصل والى الثاني بالشيء في غير بعيد
مثلا احمر علمنا ان المعنى لا يصلح لانه ليس بجزء وخرج بالقياس الثاني اسماء الزمان
والمكان لان المعنى وان كان جزءا منها لكنه ليس مقصودا بالذات بل الامر بالعكس
فيه بحث لان الاكثر دخول مع على المتبوع يقال جاد الوزير مع السلطان ولا
يقال جاد السلطان مع الوزير ولو سلم فقد صرح الشارح في بحث الاستعادة
التي هي من المفعول المعنى متقاصلا في اسماء الزمان والمكان والالة ايضا وقد
يجاب عن اصل السؤال بان المراد بوزن الشق وزنه في الشق او وزنه في
ما كالضارب والمضروب وقريب منه فيقال ما المراد بوزن الشق وزنه
الشق المخصوص والفاعل والمفعول فحاشا قال الاسم الظاهر كانه معناه
حاشا وضع له الشق مع الفاعل والمفعول فصفة وهذا يصح على جميع
الفاعلين والمفعولين من غير التلا في الجرد وعلى الصفات المشبهة لكن في بعض
بمثل الاحمر وايضا التفسير مع الفاعل والمفعول بهذه الضارب والمضروب
تساع كما لا يخفى واعلم ان هذا التوجيه ينبغي ان يعبر وزنه الشق في جواب
الموضوع له وجزءه من معنى الاسم بان يجعل قول الحق مع وزنه الشق متعلق
لكان وهما توجيه اخر جيد الذي الثاني في اسماء عن المصاحفة لا يجعل
مع متعلقا بوضع حتى يكون مقادته وزنه الشق من غير ان الموضوع ويراد
بوزن الشق هيئة والمعنى ان الاسم الظاهر كانه معناه عيسى ما وضع له كلا
الامر في الشق منه ووزن الشق فصفة وهذا صادقا على كل صفة فانه ما
اشتقت هي من موضوع المعنى وهما موضوع المعنى اخر كبريات الضكاف
العلمان وغيرها فلا يراد من التعريف لكن يراد مع اطرافه لصدقه على اسماء الزمان
والمكان والالة ولم يجعلها احده من الصفات لعل الصل التزم مخالفة القدم في

في الاصطلاح وجعل المذكور من الصفات لا يتجاسر من مخالفة في مواضع و
يؤيده تصريحهم بان الاستعادة السبعة المتجرى في الحروف والافعال والصفات فان
الاسماء المذكورة ليس من الحروف والافعال فيلزم ان يكون من الصفات فان شخص
معناه فاعلم قبل يدخل في علم الجنس الشخص امر خارجي والصفة وفيه نظر اذ لو
اعبر الشخص بالصفة في اعلام الجناس لا يستلزم عدم صلاحها على الافراد الحارة
والا قربان يقال عليه الاعلام الجنسية تقديرية لضرورة الاحكام فلا يصح خروجها
عن قسم العلم ودخولها في مقابلة كما اشار اليه الفاضل الشرف في جوابه المطول
ولا يصح التمثيل بنحو من ادخل فيه نظر لجهة التمثيل ايضا اذ جعل علمنا انفق ذكر
لكثرة العلمين بانه يكون اسم جنس متغاير تارة باعتبار العلم التعريف الاول
باعتبار حال التعلم والتعريف الثاني باعتبار حال واصله للعلم ثم اعتبار التماسك
في اللفظ لا حذر عن مثل قعد وجلوس واجتار التماسك في المعنى لا حذر عن مثل
ذهب وذهب ثم الظاهر قوله والتعريف بالتعريف لطلب الاشتقاق فيدخل مثل
جيد من الجذب ولو قال والترتيب لا يخص بالاستشاق الصغير التعريف الثاني
تمحوى ان احد اللفظين المتناسبين متعين لكونه مشتقا وهو الدال على معنى
الاخر مع الزيادة وهذا التعريف حل من الدلالة على ذلك اذا علم من ان هذا
يصلح كل واحد من اللفظين ان يراد في الآخر حتى يكون ثماير المشتق والمشتق منه
ام احدهما في نفسه متعين لان يراد في الآخر كما هو الحق ولا يخفى ان العلم
لا يكون مشتقا لانه المنبسط بين الشين لا يعقل الا باعتبار صفة لها ومعنى
العلم ليس بالذات المستمي فلا يتحقق فيه من هذه الهيئة المناسبة بينه وبين
غيره التي هي شرط الاشتقاق وفي بحث لان جهة المناسبة لا يلزم ان يكون
داخلة فيه بل يجوز ان يكون لازما له فماسب الاشتقاقه ويكون هذا الاعتبار
في الاشتقاق عند المحققين الا يرى اصحاب الكشاف صرح بان الاسم مشتق
من السؤل لانه تنوب بالسمي وشارة تذكير ولا اشكال الاشارة الى الرفع خارج
عن مفهوم الاسم وبالجمل اذا كان لشيء معين صفة بها يناسب معناه اخر قد
تؤخذ باعتبار تلك المناسبة لذلك التبع علم من اللفظ الدال على ذلك المعنى ويكون

تلك المناسبة سبباً للفرج المأخوذ على سائر الألفاظ الجمل عظامه فالاشتقاق في هذا
باختصار الصبي العلي الحسن كالدبران والصوق يشترط به المرجع المطلق أجنب
بأن كلام الصبي مبنى على ما ذهب إليه الأكثر من أن اسم الجنس موضوع للفرد
المنشتر فيكون المستعمل للفرد أيضاً يصرح الشارح بأن معنى اللفظ هو مفهوم اللفظ
وأنفاده فيقال لكل من زيد وعمر وإنه مني الرجل وعلى التقديرين اشعار كلام الصبي
بأن المراد في المطلق ليس الفرد غير مسلم فإنه قلت إذا كان المراد بالشيء الفرد لم يبق
لقوله واشتقاقها أو بعضها معناه أو منكر المعنى قلت تارة الأقسام فما هو
بالحيثيات والاعتبارات واعتبار كون الشيء غير معين مثلاً غير اعتبار كونه دلاً
فقد كان اعتبار كونه معينا غير اعتبار كونه مفيداً فإنه لا يعبرون بغيره الشيء
من القبول أن العارف أيضاً يوصف عند كونه مطلقاً ومفيدة وقد يجاب
أيضاً بأنه المبنى على نفس الشيء وهو الفرد وإنما جاء الفردية بالنظر إلى أمر
عارض مثلاً في قوله تعالى فخرير رتبة أريد بالترقية نفس الشيء بمعنى أن خصوصية
الفرد ليس هو صفة أصلاً وإنما جاءت من إضافة التخصيص إليها فإنه لا يقع إلا على الفرد
كما يقال في العهد الذي نحن نحاذل السوق أن المراد نفس الشيء والخصوصية من
العربية وانت خبير بأن هذا المعنى مما يتبع في العام والذكرة على ما لا يخفى فظ كلام
القوم أن العهد الذي هو الاشتقاق من فروع تعريف الحقيقة كالمص لا يلتفت
ليستعمل في شيء معين بل المراد بالتمييز الشخص والآم يصدق التعريف على
غير العلم الشخص بالمراد التمييز بوجه ما وقد قيل الحقيقة مرادى ليستعمل في شيء من
حسب أنه معين والمراد بالشيء المذكور في التعريف أعم مما وضع اللفظ المستعمل فيه
له كما في الأعلام وما وضع لما صدق عليه كما في سائر المعارف ثم إن هذا
التعريف مبني على ما اشترط من أهل العربية أنه غير العلم من المعارف موضوع له
كلية لكن غرض واضع من وضعها لها أن يستعمل في أفرادها والحق كما أشار إليه
الفاضل الشريفي في خواشيه المطول أنها موضوع لكل معين منها وصفاً وحداً
عاماً فلا يلزم كونها مجازاً ولا اشتراك لعدم تعدد الأوضاع فالمعتبر في
التمييز حاصل الفرق بين المعرفة والذكرة أن في لفظ المعرفة إشارة إلى أن

أن مفهومها معروف ومعلوم بوجه ما بخلاف الذكرة فإنه معناه أو أنه كانت معلومة
للسامع أيضاً لكن ليست في لفظها إشارة إلى تلك المعلومة وهذا يظهر من كونها
الراجعة إلى الذكرة معرفة مع كون الرجوع إلى الذكرة وكذا من كون المعرفة بلام العهد
معرفة مع كون المهور ذكرة كما في قوله تعالى كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فبين
فرعون الرسول ولما أخذ السامع دون التكلم إلى الاعتبار في المعرفة يكون
يكون المستعمل فيه معينا عند السامع مع في نفس الأمر حتى يكون اللفظ مجرد ذلك
بدون دلالة على كل التعيين معرفة وإلى الذكرة يكون المستعمل فيه غير معين
أي غير معلوم عند السامع في نفس الأمر لأنه معلوم عنده في نفس الأمر في كل
المعرفة والذكرة إذا كان كما كان عالماً بالوضع والآم يصدق التعريف على
ولما يقال يقول مراد الصبي كون الوضع الذي المعرفة معينا للسامع عند
الاطلاق كونه معينا للسامع عند الإطلاق كونه معينا لا يجب دلالة اللفظ على
بفهم السامع عند استعماله شيئاً بعينه من حيث هو كذلك والتقدير بالسامع
لإفادة أن الفرض الماهي من وضع المعرفة إنما هو إفادة السامع منها ما هو
عنده ولذلك قال لا بد من المعرفة ما يعرفه فحاطباً وعلى هذا لا يعجز عن
تعريف المصطلح من تعريف الشارح إنما أضاف أنه مبنى على مدركه
يخالف تعريف المصطلح والماتانية فلا في الموضوع له مدركه في تعريف المصطلح دون
الشارح وأما ثالثاً فلا في مدار الفرق دلالة اللفظ على مفهومه
عند السامع في المعرفة دون الذكرة والسامع مذکور في تعريف المصطلح دون
أما رابعاً فلا في التمييز الذي أشار إليه ويدل عليه باللفظ في المعرفة
دون الذكرة ما هو حاله الأطلاق كما يفهم من قوله ليستعمل في شيء بعينه في
تعريف المصطلح دلالة على ذلك وهو تعريف الشارح فقوله الشارح والمأخوذ
بحاله الأطلاق محل بحث كونه لا يخفى عليك دلالة تعريف الشارح على أنه
المعتبر في التمييز وعمره ما يكون بحسب الوضع أظهر من دلالة تعريف المصطلح على
أن قوله وإنما قلت للسامع مما لا يكاد يصح كما ذكره الشارح لا يجتمع في لفظ
واحد اللفظ الواحد في الحقيقة والاعتبار إذ لو اختلف بالاعتبار لجاز أن

يكون خاصا وعلما كالعكس والتمثيل ايضا القبر اجتماع الخشيتين ولا في اجتماع
في لفظ واحد مستعمل واقع في التركيب وقد ثبت المص على هذا حيث اورد في
التمثيل ضرب المصوب ولم يكتف بذكر المصوب وفي مثل لا يجوز اجتماع الخشيتين
العموم والمخصوص فلا يرد ايضا اجتماع ما ادعى استماع اجتماعهما فيما اذا كان
لفظ موضوعا لكثير غير محصور ولو اوردوا لكثير محصور بوضعين يسمي بجواب
وهو قوله بعد عدة اوراق في بيان ان موضوع العلم قطعي المراد بالخاص ههنا
الخاص بالنسبة الى العلم بانه يتناول بعض افرادها لا كلها سواء كان خاصا
في نفسه او عامرا لبعض المراد بالخاص المعنى المصطلح والكلام بعد محل فظهر قال
في الحاشية للقطع بانه الواقع موقع الجنس المشترك هو الموضوع للكثير بانه يكون كل
واحد من الكثير نفس الموضوع له لا اعم من ذلك على ما هو مقتضى عبارة ولان تقسيم
للكثير بما ذكرناه مع تقييد اجزاء الكثير بكونها متفقة الحقيقة مما اخرناه في محله
لكلامه ولان لفظه عليه اصلا ولان الموضوع للواحد النوعي لا يقابل الموضوع
للكثير بهذا المعنى بل يندرج فيه ولان اذا كان الجمع واسطة بين الخاص والعام
بناء على قرينة عدم الاستفراق لم يكن من اقسام النظم صفة ولغة كما ذكره
في الملوك ولان لا وجه لجعل الجمع المنكر متجاها مع العلة موضوعا للكثير الغير المحصور
عند من لا يقول بعموم الاشكال وهو انه يرد ان دلالة اللفظ على انفراد
اجزاء الكثير ووجه الفخر ايضا كذلك في ان دلالة فيه على تعيين عدد جزئيات
الكثير كان من الفاظ العموم ما يقع للمخصوص مع القطع بان لم يوضع الاوضاع
فانه كما ذكر الموضوع لكثير غير محصور لم يكن خاصا او محصورا لم يكن عاما
ولان جعل الصفة مقابلا للاسم الجنس خلاف الاصطلاح ولان جعل المطلق
من اقسام الخاص حيث وضع للواحد النوعي وقد جعله قسما للثورة حيث جعله
للسم بلا قيد والثورة لبعض في السمع غير معين ولا شك ان مثل قرينة مطلق
وذكره مع انه المراد منها واحدة كانه وفي حجت من وجوه الاول انه اذا كان معنى
الموضوع للكثير ان يكون كل من الكثير نفس الموضوع له كما ذكره في حجة المشترك
لا واقعا موقع جنس الا اذا قيل لبعض الفاظ موضوعات بوضع واحد

٦٥
لكل واحد من افراد معنى كل الصغرات واسماء الاشياء وهو غير قابل له ولو لم يكن
الموضوع للكثير بذلك المعنى واقعا موقع الجنس لوجب العكس ما هوام واقعا موقع
جنس المصوب فلا معنى للقطع بعدم بقوله لا اعم من ذلك ان التعريفات الخارجية لكل
قسم من تقسيم جنس عال الى انواع يكون الجنس فيها هو العالي الثاني ان المقصود
ان العام المخصوص من البعض حقيقة في الباقي فيكون الباقي معنى وضعيا بالضرورة
لا كما لا اول فلا وجه لقوله ولان اذا كان الجمع واسطة ويمكن ان يقال مراد
الشايع كانه اعتبارا في حجة في قسم الما قبل يخرج عن التقسيم بحسب الوضع على
زعم المص حيث اسقط الما قبل عن درجة الاعتبار فحجة لذلك كذلك اعتبار قرينة
عدم العموم في الواسطة الثالثة ان جعل الصفة مقابلة للاسم الجنس محصور بل
للاسم الشامل للعلم واسم الجنس وهو موافق لما قاله صاحب الكشاف اسم علم صفة
الرابع انك عرفت ان مراد المص من السمي في تعريف المطلق هو الفرد وان تباين
هذه الاقسام بالخصيات والاستعدادات فلا يرد قوله ولان جعل المطلق اه فليس
في حجة وهو ان المذكور في هذا العام المقصود على
البعض حقيقة ام مجازا م لا على التفصيل الذي يدرك هناك وهذا حكم للعام
كما ان المذكور في الفصل الثاني وهو ان العام حجة قطعية عندنا فظنية عند
وموقوف على البيان عند البعض حكم ايضا لا فرق بينهما الا بان هذا حكم للعام
والثاني غير حكم اللهم الا ان نبني كلامه على ما سيصرح به في اوائل مباحث العلم
العموم من ان تخصيص يرفع العموم فالحكم الثابت للعام بعد التخصيص يكون حكما
للعام وان كان التخصيص واسرها الخاء مثل المائة اي بقوله ضرورة ان لفظ
المائة انما يصلح لشيئات المائة وكل اسم وضع لسمي معلوم على الانفراد ولما
ذكر الاسم ههنا دون اللفظ لان ما يدل على الشخص المسمى وهو في السمي العلوم
لا يكون الا اسما بخلاف القسم الاول لان الدلالة على المعنى يحصل بالافعال والحروف
وقوله على الانفراد ههنا احتراز عن المشترك بين الشخصات لانه بالنسبة الى كل واحد
اسم وضع لسمي معلوم لكن على الانفراد كذا في التحقيق كالرجل والفرس اللام
في الحكاية لا في الحكمة والفرس والرجل والفرس المنكر لانهما العدودان من اقسام الخاص

نقطة الوجود
عند الأصوليين

دون المعنى باللام لا استعماله في العهد وتعرفه الجوزية في استغراق غيره فلا
يخفى ما في هذا من التكلف لان التعريف يكون للاهيات الشاملة بجميع افرادها وكون
بعض افرادها اولي بها لا يوجب افراده بتعريف مستقل على ان حلقه وكل اسم وضع
لشيء معلوم على خصوص العين مع انه اعم منه فيكون صريح مانعاً عن العين المراد
بالعين الموجود الخارجي وبالعن النوع والجنس وغيرهما لا اعتباراً بالان المراد
بالعين ما يقوم بذاته وبالعن ما يقوم بغيره والآن يصح قوله وهذا تعريف لشيء
الاعتباري والحقيقة تنسبها على جريان المخصوص في المعاني والسميات كقولنا لا يابى
مثال العلوم والحركات اللهم الا ان يرد بلفظ العلوم والحركات استغراق للنوع
بل المراد المعنى الواحد لا اعم متعدد اقل يعني ان الواحد الذي يطلق على المتعدد
لا يتحقق الا في اللفظ عند من لا يعتد بالوجود الذهني اذ ليس في الوجود من الوجه
الا الذي يدور وعمره ولا يوجب جعل مطلق يشملها او اما الوجود الذهني فيتحقق فيه
العموم ان قيل بل ان معنى الرجل كلياً باعتبار ان العقل ياخذ من شأه هذه زيد
صورة الرجل فاذا اريد عمره لم ياخذ من صورة اخرى بل عين ما اخذه من قبل ونبه
الى زيد كنسبة الى عمره فاذ يتبع بهذا المعنى عاماً فلا بأس بكونه الاصوليين بكونه
الوجود الذهني وتام تحقيقه في اصول ابن الحاجب وقد يقال الظاهر المراد بعموم
جريان العموم في المعاني العموم من معاني اللفظ فلا يوصف به المعاني كما صرح
به الشارح في قوله ولا اكل ولا شكد ان هذا انب يكون مراد من نفي جريان العموم
في المعاني الا ان حمل كلامه في الكلام عليه وهم ايضا الجريان في المخصوص ضرورة
ان الحد وليس مجموع القسدين فيجابه بصدق الحد على كل منهما واذا في كلمة
الاولم يصدق على شيء منها ضرورة ان شيئاً منها ليس مجموع الامر بل ليس الا
احدهما بدليل انه ذكر كلمة كل لانها وضعت لاحاطة الافراد والتعريف للحقيقة
فلا يليق ايرادها في الحدود وانت خبير بان هذا منتهى على التحقيق المنطق في شانه
الفقهاء فلما يلتفتون الى قولهم فلا يدل ايراد كلمة كل على انهم لم يريدوا التعريف
بل بيان السببية على وجه يوجب من التعريف قال الشريف في شرح المفتاح ايراد كلمة
كل شائع في عبارات الادباء ولا شك انهم يفهمون من المعنى المشترك الصادق على كل

كل فيحصل المقام تقرب الى الهم واسادة الى الضبط ثم ان ذكر كلمة كل ههنا
بعد جواز ذكرها في الجملة فائدة وهي ان كلمة لفظ صارت عامة لانها فيها
عام وهو وضع في نظر جميع الافراد الذي يتصف بهذه الصفة والانتظام قد يكون
على سبيل الاجتماع كما في كلمة الجميع وقد يكون على وجه الانفراد كما في كلمة كل فلو لم
يذكرها لتوهم الانتظام الاجتماعي ولزم ان يكون الخاص عبارة عن جميع الاعيان
التي وضع كل واحد منها المعنى واحد على الانفراد لاعت كل لفظ منها وقيل المراد
هذا الوجه بغير الوجهين السابقين اذ ليس فيهما اعتبار للوضعي ولا في ترك اللفظ خلاف
في وجوب الحكم بشيئ العلم اي وجب اذ كان ممن تحقق صدق فلا يرد منع الا
لجواز ان لا يكون حكم مطابقاً للواقع وقيل المراد ان وجوب الحكم حكمه بذكر الاول
هو الوجه ولو فسر بالحكم الشرعي قيل هذا بعيد لان الكلام ههنا في افادة الخاص
المعنى الحكم الشرعي على ما صرح به المصنف في سبق وعقد هذا الباب لانه على ان يكون
الكلام في خاص الكتاب ينافي ما يتوسل به الى الجواب المذكور في الباب الاول من الكتاب
والسنة ولذا قيل كان ختمها ان يوضحها الا ان نظم الكتاب لما كان متواتراً محفوظاً
كانت مباحث اللفظ باليق وقد يجاب بان المراد ان الكلام مالا فيه لاحالاً والتبيين
في اثناء ما عقد الباب لاجالاً على ما هو المراد من التبيين في ثلثة قروء القاء
في ثلثة علامات التذكير في مثل هذا العدد ويقال ثلثة رجال وثلث نسوة والحيضة
مؤنث والطير مذكور فدللت العلامة في ثلثة على ان المراد بالقرء الاطهار قلنا
ان الحيضة وان كانت مؤنث فالقرء المضاف اليه الثلثة مذكور ولا استبعاد في
تسمية شيء واحد باسم التذكير والثلاث كالبهر والحظمة والذهب والعين فلما
اضيف الى المذكور وعي علامة التذكير كذا في الكشف كما في قوله ثم الحج أشهر
معلومات لان المراد بالشهر الحج عندنا شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وعندنا كذا
ذو الحجة كذا من أشهر الحج وليس كونه هذه الا أشهر الحج عندنا باعتبار ان كل افعال
جائرة فيما لا يري ان الوقوف وطواف الزيارة وغيرها لا يجوز في شوال بل باعتبار
ان بعض افعاله يعتد به فيها ووجه غيرها كما ان الاقافي اذا قدم مكة فيها وطاف
طواف القدوم ويسمى بعده بنوب هذا السعي عن السعي الواجب الحج ولو فعل ذلك

في رمضان لا يمتنع فيه ونحو الخلاف بيننا وبين ما ذكرنا في الامم المتع ثلثة ايام
في الحج حتى مضى يوم النحر يجوز له ان يصوم ثلثة ايام الى اخر ذي الحجة عنده خلافنا
واعلم ان حديث جواز النكاح مستند الى الآية المذكورة لا يرد على ما ذكره الكلام
بعد الحقيقة لانه معنى ما ذكر من التعريفات ان موجب الخاص بالقرينة صار قوة
عن ظاهره قطعي لا يجوز بطلاله وتنفير على هذا ان القرينة وجبت في الآية على الحيض
والا يلزم بطلان موجب الخاص في لفظ ثلثة اما بالنقص او بالزيادة بلا قرينة
ودليل صادق فلا يرد جواز البطلان بالنقص في الشهر لانه دليل صادق وهو
عم اياها بشرط مخصوص وغيره واعلم ايضا ان بعض الاصوليين يفتي في هذا
على ان اسماء العدد لا يجوز ان يراد بها غير ما هي موضوعة لها اصلا بالقرينة
ولا غيرها فلا يجوز ان يراد بالثلثة غير العدد المهور ووجوبه ان دفعه الامر
بقوله تعالى الحج اشهر معلوما بيننا واما الزيادة كان الظاهر يقول واما الزيادة
فكان في المثال الخلاف لانه ذكره في صورة الكلام لا الزام فكان قال واما الزيادة فكان
اذا اطلقها في الحيض فان تلك الحيضة لا يعتبر عندهم فالواجب ثلث حيض وبعض
بالهجوم اعترض عليه صاحب الترجمة بان الخاص كما هو قطعي في معناه كذلك العام قطعي
فيما انتظر فانه انصرف السؤال عنه بوجده اياه بوجه اخر وقد يجاب بان الكلام هنا
ليس في بطلان القطعية بل في بطلان موجب اللفظ بالنقصان عن مدلوله وهو
في العدد اذا لا يصح اطلاق الثلثة على اثنين وبعض بخلاف الجمع المذكور لان عام عند
من لا يشترط الاستفراق واسطة عند شرط والفريقان متفقان على
كونه حقيقة في جملة صريح عنها بعض منها وفي بحث لانه بطلان موجب النقصان
من فروع بطلان القطعية ولذلك قال الخزي في شرح قوله ففي قوله تعالى ثلثة ايام
بيان تعريفات على ان موجب الخاص قطع عن الظاهر الاتفاق عند من يجعل اقله
الجمع ثلثة في الثلثة فافوقها فليتامل لا يقبل التجزية فيبحث ان الحيضة
وهي الطلاق فيها يلزم ان يكون تجزئة ولذا حكى بالاربع حتى يتأني لم مثل
ذلك في بحث وهو ان هذا الجواب وان لم يثبت لانه في الآية لا يستقيم في قوله
المص وان لم يحسب ثلثة وبعض يجاز ان يقال وجب تكمل الطهر الاول بالربع

ان

بالربع فوجب تمامه ضرورة عدم تجزئته بالحدة كلاله هنا يدل على جواز التحلل على
الطهر ان كان الواجب ثلثة اطهار غير الطهر الذي وقع فيه الطلاق والنفقة مما سبق
عدم جواز التحلل عليه سواء اكتفى بالطهرين بعد الطهر الذي وقع فيه الطلاق ولم ينفق
منع الحيف قيل في تقرير هذا النسخ مسأله لانه اذا اجرى على ظاهره لم يكن مع كونه
الواجب ثلثة اطهار وبعضها كجارة لان ذلك واجبهما وكذا منع وجوبها بالشرع
غاية الامر وجوب ذلك البعض بالضرورة والاقتضاء والمقتضى ايضا ثابت بالشرع
كالثابت بالعبادة والاشادة فللمراد ان لا يكون الواجب في نص الشارع ثلثة
اطهار وبعضها حتى يلزم منه بطلان موجب الخاص بل بعد البعض واجب بالضرورة
والاقتضاء ولا يلزم من هذا بطلان موجب الخاص لكنه لا يصح الشافعي
قيل هذا النسخ غير صحيح قال وجوب ثلثة اطهار كماله غير ما وقع فيه الطلاق
ايضا كما هو مذهب ابن شهاب لان لزوم من هذا البعض باعتبار انه مما وجب
بالعادة وهذا يجري فيه حكم العدة من ملازمة السكن ووجوب النفقة وغيرها
ولو كان بالضرورة لتقدر بقدرها في بعض اصل الاستدلال ويندفع النسخ المذكور
وقد يجاب عن لزوم من هذا البعض باعتبار انه مما وجب بالعادة والتسكين
بعض الاحكام فيها لا يستقيم الا يرى ان تكمل الحيضة الثانية في عدة الامة لانها
ثبتت ضرورة ان الحيضة لا يقبل التجزية وقد حوت تلك الاحكام فيها نعم
بعد ما يتبع في بحث لانه المراد بالمعاصرة ههنا هو المعاصرة بطريق القلب
وهو ان يجعل العدة بعينها على الحقيقة الحكم بعينه وتقرير حاله يقال ان القرء
ان حمل على الحيض بط موجب ثلثة اما بالنقصان عن مدلولها ان اعتبر الحيض
الذي وقع فيه الطلاق واما بالزيادة لم يعتبر ودفعه ان يقال لان الحيض الذي
وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر كان الواجب ثلث حيض وبعضه بل الواجب بالشرع ليس
الا الحيض الثلثة الكامل كما ذكر في الاطهار وانت خبير بان هذا النسخ كما دفع العدة
المذكورة يدفع دليله في نواحيها في فادته في ذلك واما ما عارضه من انه لا يصح
اباحه في دفع تلك المعاصرة لانه قال بوجوب ثلث حيض كواحد غير الذي
وقع فيه الطلاق لانه لا بطريق الذي وقع فيه غير معتبر بل بان من انقضى

تكيل الحيفه الاولى بالواجبة فوجب تمامها ضرورة عدم التخيير فيما لا يبعد لانه
 تعيين الطريق في تعيين المنهج لا يعتبر فلهذا رجا اختلافا في خروج مسئلة فريضة
 فانه كما لا يتصف اول النهار فيه بجنت لاي الكلام في الامور المستمرة التي تنطلق اسماؤها
 على اجزائها كالقيام والقعود وامثالها واليوم ليس في هذا القبيل لانه اسم مجموع
 ما بين الطلوع والغروب لا يطلق على اول النهار مع قطع النظر عن الوحدة لا يقال لانه
 من اليوم مطلق الوقت كما سيجي لا مانع من عدم طلاق يوم الواحد على اول النهار اللهم
 الا ان يقال ذلك لاطلاق باعتبار توهم الانقطاع والاشارة لم يقصر فذلك في اول النهار
 بمجرد الانتهاء الى الحيف قبل عيل جواز طلاق الطهر الواحد على البعض من الاوقات
 بمجرد الانتهاء الى الحيف بل الانضمام وتوقع الطلاق قبل ذلك البعض اليه فيحصل مجرى
 الطلاق فيستقيم اليه التخيير عن لزوم تطويل العدة في اكثر الاحوال فيحصل الحيف في نظر
 لانه وقوع امر في نصف النهار يجعل النصف الاخر منه يوما واحدا وعلم ان كلام
 ههنا ما قض ما ذكره القاضي وصاحب الكشاف في قوله تعالى قال لست بربها او بعض
 يوم حيث قال ان الارقات صحيحة وبمعناها بعد المائة قبل الغروب فقال قبل
 الى الشمس يوما ثم البعث مراد بقية ما فقال وبعض يوم على الاضرب فان هذا
 الكلام منها يدل على جواز طلاق اليوم الواحد على بعض من كلامه وبما يقع
 النظر الذي ذكرته الان فليتام الا ان يكون الاول من هذا الباب ليس بغير
 قيل ان كان كونه من هذا القبيل خطا وخفاه ان كان كان في طريقه بشرط
 الطلاق حيث لم يذكر وطاقت بطريق بيان الضرورة كما سياتي وبعد ما
 ثبت باي طريق كان يكون الطلاق خاصا في مراد بل لا يخفى اللهم الا ان يقال
 اذا كان ثبوت بطريق بيان الضرورة لا يكون من قبيل المنطوق والخاص منه
 ولذا نقول قد علم بطريق بيان الضرورة ان فعل الرفيع في صورة الاقتداء
 هو الذي عبر عنه بالطلاق مرتان لانه الذي سبق فعدم جعل فعله في تلك
 الصورة طلاقا ترك العمل بل فقط الطلاق المذكور صريحا في قوله الطلاق مرتان
 فليتام المعقب للرجعة على لفظ اسم الفاعل من الاغقاب يقال كل كلاما اعقبته
 سقما اي اورثته واما قول المصنف وقد عقب الطلاق الاقتداء فهو يرفع الطلاق

ونص في بدء اي جاء الطلاق عقب الاقتداء بالطلاق مرتان فاما كونه معروف بالام
 في الطلاق للمعبر بالطلاق الذي يمكن ان يعقب الرجعة ولا يجوز كونه بالرجوع وهو
 لم يعرف اي ما عرف شرعا من الحقوق التي هي الاتفاق عليها وكونها من
 معاشرتها ولا تراجمها العدة تطويل العدة عليها وليس يستقيم ان قوله قيل في جنت
 لانه المطاف هذا التحقيق يشيان كونه منقطع طلاقا لا فسخا ووقع الطلاق بعد ذلك
 وشيئا منها لا يتوقف اثباته على نفي الطلاق فلا على كونه قوله فان طلقها
 بيانا للثالثة وما ذكره المصنف استدلالا لثالثة من قوله ولا يصير لاد لاي مع الخلع
 ثلثة فهو انما يقتضيه كونه المراد من لفظ الرتين في الآية تعدد الطلاق وقد جعله
 القائل ايضا على هذا ولا يوجب ان يكون المراد منه عبارة عن ذلك وكونها
 على خلاف ظاهرها فالحكم بعدم استقامة هذا القول بناء على ما ذكره ليس كما ينبغي
 نعم هو من ان لفظ قول المصنف فان طلقها اي بعد الرتين لكنه شيء اخر قيد الطلاق
 قيل اما حال اوصفه لحذف الوصول مع بعض الصلة وفي الاول بجنت لان الحاشي
 عن القول مقيد بمفعول عاملة فلا يستقيم ان ذكر ان نفي الطلاق ليس في حال
 كونه مرتين فان تلك الحال حال وقوعه وذكره حال نزول الآية فالصواب هو في
 واليه يشير قول الشارح انه مع ذكر الطلاق الذي يكون مرتين لكنه يلزم من
 تقرير الشارح حذف الوصول مع بعض صلاته والبرهانية لا يجوزون قالان
 ان تعدد التعلق اسم الفاعل المحل باللام ويجعل بعينه الثبوت للحروف ليكون
 اللام حرف تعريف اتفاقا اذ لا ضرورة الى جعله بمفعول حيث يلزم عالا ليجوز
 البرهانية لانه العمل في الطرف يكفي راجح الفعل فيعمل فيه اسم الفاعل بعينه الثبوت
 اي علمه وظننه ايها الحكماء في جنت لانه عواقب الامور غيبية ولا يعلمها
 وجه لتقرير علمه ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد لانه ان الناصبة للتوقع
 وهو ياتي العلم قال في اللب وشرحه انصاف المضارع جانه وجوبه ان لم يقع
 قبلها علم وما يوردي معناه كالتيقن والتيقن والانكشاف فانه ان وقع
 قبلها ذكر كونه هي المحففة من المشقة لا الناصبة للفعل سواء كانت داخلية
 على المضارع او على الماضي من علمت ان يقوم اي ان يقوم وذلك لانه لا يشترط

مطابقا لاصحاب المضارع جانت

ان الخففة من الثقل ان الناصبة لفظا ومعنى التزم قبل الخففة فعل التحقيق
للايمان من اول الامر على انها هي الخففة لا الناصبة والتحقيق بان الخففة التي فادتها
التحقيق او هي لان الناصبة يدل على ما بعد ما غير معلوم لكونها للرجاء و
الطمع ودلالة نحو علت على ان معلوم فلا يجتمع الى ههنا كلام ثم ان كلام الشارح
صريح في ان الخطاب في ان ختم للحكام فالانطباق على هذا ان يكون الخطاب
في صدر الآية اعني قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئا مما اصابا
علي انهم لا امرؤ بالآخذ والاياء وجود صاحب الكسب ان يكون الخطاب في
صدر الآية للازواج وفيما بعده للحكم وهو يشترط النظم على القراءة المشروعة
اعني قراءة ان لا يخافا بالغيب وهو الذي تقرره في سبق وهو الطلاق اعرض
عليه بانه لم لا يجوز ان يكون فعل الزوج قبول ذلك لا افتداه كما ذهب اليه
التفسير واجب بانه لا لم يكن بدمه تقدير فعل الزوج لعدم مكانه التخصيص بدونه
فتقدير ما هو من قبل السابق في والمص بالزيادة على الكتاب الزيادة على الكتاب
عبارة عن اثبات امر زائد على ما يفيد الكتاب تابع لغير مستقل كزيادة جزاء شرط
وتكرار العمل بالخاص اقوى من ان في الفساد لانه ابطال بما يفيد صريح النظم في خلاف
الزيادة والمعنى لا يحل لكم ان تأخذوا اي بلا طيب خاطر هي فلا تشاء منقطع
فكان قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاها واحدها خلع اي على
اخذ القدر كما هو الظاهر في السياق فلا مرد ان مقتضى هذه العبارة لزوم كون
الطلقتين واحدها خلع مع ان ليس كذلك فيجب من وجهين الاول انه خلع
احدهما او كلتاها يستلزم ان يجوز الرجعة بعد الخلع عملا بالظاهر في قوله فاما
بمعروف لانه المراد به الرجعة وتقرر القوم يتفق عليه ولا اقل من ان يتناول
الرجعة اللهم الا ان يخص قوله فاما كما بمعروف بصورة عدم اخذ القدر كما
ان قول المص المعقب للرجعة على تقدير عدم اخذ الثاني ان خلع كليهما انما
يجوز بعد ثبوت ملك اخر بنكاح جديد فلم لا يجوز ان يكون تعقيب الطلقة الثالثة
للطلقتين كذلك فلا يدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع كما هو المدعى لا يقال
الثالثة بعد النكاح لا للطلقتين لانا نقول في الغاء ههنا عدم تحلل شيء من

من جسي الطلاق لا عدم تحلل شيء اصل الجواز الترخي لاسي الله تعالى في
كلام القوم ان الغاء للتعقيب من غير تراخ وحكم صورة التراخي يستفاد من دليل آخر
او من دلالة هذا الدليل لا من عبارة وذلك ان الخلع الظاهر عبارة عن هذا
جواب عن الاشكال الثاني في قوله والمذكور عقب الغاء جواب عن الاول ويمكن
ان يعكس هو مقتضى ترتيب التاميل بل ان على تقدير الخوف وهو ليس بخلع بل
الخلع هو الطلاق وهو المذكور قبل الغاء كذا نقل عنه في بحث وهو ان قوله
بل ان على تقدير الخوف يرتفع على الطلقتين حتى لو لم يكن الطلقتان يكون نفى
النجاح فيه على تقدير الخوف متفيا فيلزم ان يكون فيه نجاح وليس كذلك فيلزم
وانه لمحة الصريح ومن ههنا قال صاحب الكشاف لا يجوز ان يتم في ذلك
بما رواه ابو سعيد الخدري وغيره انه لم قال الخففة يلحقها صريح الطلاق ما دلت
في العدة انما هو على تقدير عدم اخذ قيل عليه اما ان يصدر قوله مع الطلاق
مرتان يكون رجما او لا فعلى الاول لا يستقيم توريدهما خارجي والبيان
وعلى الثاني لا يستقيم قول المص ذكر الطلاق المعقب للرجعة واجب باختيار
الثاني وان مراد المص بالطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة نزول في الخلع
لا الطلاق قيل عليه بسبب النزول ان اعتبارا وجوب لفظ الخلع في الآية لا
الطلاق فيجوز ان يحمل على النسخ كما زعم افاضه في ما لا مانع عنه كان لفظ
الطلاق فلا يكون بيانه الضرورة التي زعمت ان في حكم الملفوظ بيانا او
اجيب بانه دلالة بيانه الضرورة على تقدير لفظ الطلاق اقوى من دلالة
النزول على تقدير لفظ الخلع فيعقب سبب النزول في حمل الطلاق الذي جعل في
حكم الملفوظ على الخلع لان في عمل اللاديين بقدر السكوت وهو ان في
اهل اهلها وكذا في قوله ما في اجتناب سبب النزول جعل الطلاق اعم
من الخلع لانه يقتضي اتمام الطلاق او تقدير لفظ الخلع كمن بيانه الضرورة
وفساد التركيب اقتضا التعقيم لانه البيان والبس تعارضا فخرج البيان
بالقوة فتدبر وفيه نظر انه يقع حاصل ان الحكم لا يملك تحت الطلاق
على مال من الخلع حتى لو سلم لم يصح نزاع في الامر بالمذكور في فان

قيل الغاء في الآية مجرد العطف اعراض على اصل الكلام يعني اذ ما ذكرتم من التعديس
مبنى على كون الغاء في قوله تع فانه طلقها لتعقيب وذا الوجه مستلزم للزيادة
على الكتاب بل ترك العمل بالخاص وقد عرفت ان ترك العمل بالخاص اقوي فسادا
من الزيادة على الكتاب ولذا ضرب على وجه آخر بقوله بل ترك العمل بالغاء
قلنا لو سلم فبالاجماع والخبر المشهور يعني ان لم نعلم الزيادة على الكتاب وترك
العمل بالغاء على تقدير كونها للترتيب وانما يلزم لو كانت الطلقة الثالثة
موتبة بالغاء على الاقداء فقط وليس كذلك بل على طلاق الطلاق الذي قد
يكون على مال وقد لا يكونه لو سلم لزوم احدهما فانما يلزم بالاجماع والخبر
المشهور وكل منهما قطعي بخبر النسخ وفي بحث لان الاجماع لا ينسخ بما
لا ينسخ وسياتي في موضعنا ان الله كبر الشريعة وهو ما دوي
ان النبي لم قال لامرأة رفاعه وقد طلقها ثلثا ثم نكح عبد الرحمن بن الزبير
ثم جاءت الى النبي تنهت بالعتة قائلة وجدته الاكفندية توفي هذا فقال
انريدن ان تعودي الى رفاعه فقالت نعم فقال لهم لاجتة تدفق من
عيلة ويدوق من عيلة لا يقال الترتيب اي في الجواب عن قوله فان
قيل الغاء في الآية مجرد العطف وح لا دلالة في الآية على شرعية الطلاق
عقب الخلع اقتصار عليه لان الدلالة على كون الخلع طلاقا باينا باقية فان
قيل التبريح انه كان ثالثا وكان قوله تعالى فانه طلقها ايهابا ناكحا يستفاد
الطلاق عقب الخلع لكون الخلع مقفرا الى الطلقة ومنه رجا في احديهما
قلنا دخول الاقداء في الطلقتين على هذا التوجيه ليس بقطعي لاحتمال رجوعه
الى التبريح وح لا يدل دلالة قطعية على شرعية الطلاق عقب الخلع وبهذا التبريح
ينفع ما يقال لان ان دلالة فيها على شرعية الطلاق عقب الخلع لجواز ان يكون
المعنى والله اعلم ولا يخفى ان تلك التعليل كلها او بعضها باثبات
الا ان يخاف ان الزوجات ترك حقوق الزوجية بينهما فلا تم عليها فيما افقدت
به اي لمعت ذلالة التعليل كلها او بعضها فان اثر التبريح اي الطلقة الثالثة
بعض او بغيره فلا يلزم له فيكون في الآية ح دلالة على شرعية الطلاق عقب

وقوله لا يكون
وجوب تقدم الاقداء والخلع
على الطلقة الثالثة وذا يقتضي
عدم جوازها قبله فيلزم
الزيادة لانه اثبات شرط
حقيقة بل ترك العمل بغاء فان
وقد عرفت سابقا ان ترك العمل
بالخاص اقوي من العرف من الزيادة

عقب الخلع على تقدير ان يكون قبل التبريح بلا شبهة فليست اداة ان سقوا
نقل عن الشافعي قال ذكر الاداة تقرير للمعنى لا بيان الاحتياج اليها في صحة حذف
اللام اذ لا يشترط حذفها مع ان وان كونه المفعول به فعلا الفاعل المفعول
مثل جئت ان يكون معنى وانما لم يحذف احد على حذف الباء لانه لا معنى للاحلال بالابتغاء
فيه وفيه نظر لجواز انه يكون المعنى احل لكم بطريق الابتغاء والمراد العقد الصحيح
بدليل ورود الآية الكريمة في سياق الحلال والحرمه المص فلا ينفك بالابتغاء
اي الطلب فانه قلت الابتغاء ورد مطلقا عن الاصطحاب بالمال في قوله تع فانك
ما طاب لكم والطلاق لا يعمل على التقييد عندنا وايضا الباء للاتصاف لا للحصر فلهذا
منها شروعية الابتغاء بالمال للحصر المشروعية في بحث الجواز في غير ذلك
الطلاق على التقييد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل الاطلاق والتقييد
على الحكم المبت كما سياتي وهما كذلك على انهم قالوا معنى ما طاب لكم ما حل لكم
فيقتضي معنى من الحلال فلا يدل على حل الموضوعة باطلا فها يدور لزوم المال ثم
انه تقييدا للابتغاء بالمال باداة الباء للاتصافية المتعلقة بالتخييل فيقيد به لا
يحل بغير مال فالباء هي المتشابهة لافادة ما ذكر من غير حاجة الى اداة الحصر
مقتضى الآية انه لا يكون له الابتغاء المنفك عن المال صحيحا الا ان يكون صحيحا
مستوجبا لثبوت ما يقع عنه وسكت عنه ثم انه ابطال موجب الخاص بلزوم ايضا
لانكم قيدتم وجوب مهر المثل بالرجوع والوفاء فلم يلتصق وجوب المال بالعتة
لانا نقول قوله تع لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تسوهم او نفوهن الى
فريضة دل على تحقق الطلاق بدونه حتى فرغ من المهر وهو مرتب على النكاح
الشرعي فدل على صحته بلا شبهة من وجوب حل ما نحن فيه على ما حلناه عليه
ثم انه تقييد مهر المثل بالرجوع والوفاء بالنظر الى تفرقه في الزمة لا الى الوجوب
لتحققه قبله بالعقد وكذا الامتداد اذ وجبها اذ وجبها سيدها الجبيا
واما اذا وجبها للولي بعده فيصير رواية الاول ان المهر يجب ثم يسقط لعدم
الفائدة فيه لانه الزام بعينه والثانية انه لا يجب التبرع قبل ولا يلزم على هذا الرواية
ترك العمل بالخاص بخروج العبد عن خطاب قوله تع باموالكم لانه الاضافة للتكليف

تعليل رجاء الجواز على الاشتراك

وهو على كمال الدقة حيث اذ سبق على هذا ان لا يجزى الى فاح العبد مطلقا
الا فلا بد من بيان الغارق بين كونه المراد من المولى وبين كونه غير المراد
لفظ خاص المناسب الكلام المنع تقدم شرح هذا على شرح قوله والخلاف هنا
في مسألة الفروض قبل فعل اطراد اخره في السمع اجل منسبة بينه وبين
الفرض في انه حقيقة في المعنى المراد عندنا مجاز في غيره ترجيح الجواز على الاشتراك
لاحتيا جلي وضع جديد والا اصل عدم الحوادث والحق القرينة في ارادة كل
معنى في معانيه الجواز ولعلنا في الكلام بالنسبة الى الجواز حقيقة في
القطع والاحتياط اي حقيقة في القطع لغة وفي الاحتياط شيئا
المعنى لما لم يبين ذلك الفروض قدرناه بطريق الرأي والقياس كانه هذا
معنى على الفرض والتقدير وتنبه على انه يمكن الاستدلال على المظ بالآية الكريمة
المذكورة استقلالاً ولو فرض ان لم يبين ذلك الفروض والافتد قبل تبين حديث
جابر رضي وهو لا امر اقل من عشرة دراهم حيث بقي نقصان كذا في فصول
البدائع وهذا يترقب منه وجه التدقيق انه لم يقل ان الفرض لفظ خاص
للتقدير وحقيقة فيه حذر من ورود الاعتراض عليه بان كلامه يخالف
لتصريح الائمة بل قال خص فرض المراد بتقديره بالشائع فيها على انه لا ينبغي
ان الفرض حقيقة في التقدير بل المراد هنا التقدير وان كان مجازا فخص
وكونه الكلام حقيقة انما هو باعتبار الاستناد وعلى هذا يدفع ما ذكره القائل
الشرع من ان اثبات الحجج على الشافعي هو يتوقف على مقدمتين احدهما ان معنى
الفرض التقدير والاخرى ان الكليات عبارة عن الشارع والمص تعرض للاخير
والاصول بوجه الاول فلا عدول كقولنا او رد عليه ان لفظ فرضا من حيث
اشتماله على الاستناد من كونه خاصا لانه من اقسام المفرد على ما صرح به
في مباحث الفراء حيث قال النظم يطبق في هذا المقام على المفرد حيث قسم
الى الخاص والعام والمشارك ونحو ذلك اللهم الا ان يقال كلامه فيما سبق انما دل
على ان النظم هو ما يطلق على المفرد لانه قسم الى اقسام المذكورة ولا تكاد تلك
الاقسام ما هي مفرد ولا يدل على ان اقسام المذكورة مفردة البتة وان المراد بالنظم

بالنظم هنا المسمى المفرد وقد يتكلف في جواب بان المراد ان لفظ فرض خاص
حيث الاستناد الا انه يتوقف على كون الفرض هو ما يقع التقدير دونه الاحتياط
قبل الجواز يحمل الفرض هنا على التقدير دونه الاحتياط لان ما في علم الله ينبغي ان
يكون مقدار المراد قد علمنا نحن من قوله وانما يتفقوا بما هو اكمل اصل المراد واجب
هو المال وفي بحث لانه علمنا لا ينافي علمنا في علمنا ولم يجوز ان يكون ما في علم الله تعالى
نفس الواجب من المهر والتفقه والكسوة وغير ذلك من حقوق الزوجية
لانما يتحمل جديدها قل للمص والمالم يبين ذلك الفروض قدرناه بطريق الرأي
القياس كان هذا من حيث الفرض والتقدير وتنبه على انه يمكن الاستدلال على
المعنى بالآية المذكورة استقلالاً ولو فرض ان لم يبين ذلك الفروض والافتد
قبل حديث جابر وهو لا امر اقل من عشرة دراهم حيث بقي نقصان كذا في فصول
البدائع لا يتحمل جديدها لم يثبت انما يثبت ان يكون وجود المقتضا وهو
الثالث لا قبله فلا يكون هادما لادونها والمطل ذلك كالمخلف لا يحل في وجب
حتى يستتره فاستناده قبل وجب فخرجه لو كان في وجه قبلها حتى يهدم
ما دون الثالث ايضا حتى اذا انكحها الزوج الاول ملكها يحمل الا يرد الا انما
لا نسب لمسوي الذوق فانه المستند الى السبب الاصيل والحل الاصيل
لا يحصل بالعود اليه بل هو الى سبب العود ويدل عليه تعليق الحكم بالمشق
يدل على علوية ما اخذ الاشتقاق والحكم هنا هو العود وما اخذ الاشتقاق
هو الذوق الحادث ولا شك ان حدوث العلة يستلزم حدوث المعلول وقد
علم بهذا ان اشتراط الدخول ثبت بمباراة الحديث وصفه التحليل باشتان
وبقوله من امر الله المحلل عطف على ما قبله في المعنى والتقدير فالحل
ثابت بهذا الحديث وبقوله من امر الله المحلل والاحتياط عطف على قوله
بالحديث الشهير وليس في قوله من امر الله اه دالة على اشتراط الدخول
وعلى تقدير بعد قوله فيكون الذوق هو المثلث للحل كما يقال تقديره بهذا
الحديث وبقوله لا بد من هذا القول على الذوق فكيف ثبت كونه الذوق هو
المثلث للحل فليتأمل حتى لا يجزى الضمان بهلاكه واستدراكه اما اذا قطع العود

قائمة بيده فيجانبه يرد الى صاحبها بقاها على ملكه لان بالسرقة لم يزل على ملكه فقد
وجد المهروق منه عين ماله ومن وجد عين ماله فمروا حتى ثم ان انتفاء الضمان
بالاستدلال هو الظاهر من مذهب حنفية وروي الحسن ان يجب الضمان به
لان الاستدلال فعل اخر غير السرقة وجوابه ان انتفاء الضمان فيجب ان
القطع في السرقة يجب صيانة لحقوق الناس في تخرج المسئلة على الوجه
الذي ذكره يوردي الى ان يكون شرعية القطع لصيانة حقوقه والابطال حقوق
الناس كذا في القواعد الظهرية فالاولى ان يستدل على انتفاء الضمان بقوله ثم
لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه اذ اثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد
جائز بلا خلاف عند القطع ظاهر بشرط ان تحول العصمة انما هو عند القطع
والتحقيق كما اشار اليه الحديث وصرح به لهما انه عند فعل السرقة حتى يقع جنابة
العبد على حقه ليس يمتنع الجوار منه سبحانه اذ لو كان معصوما غيره كان مباحا
في نفسه يكون في معنى الجنابة قصور فينفي عن القطع نعم لا يفرق تحول العصمة الى
انتهى عند ورود الجنابة على المحل لا بفعل القطع ولعل السامع ان اردت ان
تقرره وانما عني عن نفس التحول وباللغة اذا شئنا ما لم يقرر لا يصح وجوده
لكونه في خطر الزوال لا يقال العصمة اذا انتقلت ولم يبق المالك حقا للمالك
ان لا يشترط خصوصية لانا نقول المالك غير متصرف به عين بل ينظر السرقة بخصوص
عند المالك لتكون من الاستيفاء كالعصير اذا اخمر في كالعصير للمالك اذا اصاب
بعد السرقة خمر فانه لا يبيع للعبد بالسرقة من غير حرقه فلم يجب الضمان وان
لحقه لا انتقال حقه اليه مع اعتبارات سؤالا وجوابا اما في المسئلة
فمنها ما قيل ان الزوج الثاني لما كان متناحلا جديدا وفيه ادوية المثلث شئ
من المحل السابق باق كان ينبغي ان يملك الزوج الاول ادبعا او خاسرا
الطلاق ثلثا بهذا الحديث وواحدة او اثنين بالاول واللازم بطر المردوم
مثله واجب بانما ثبت المحل الجديد بهذا السبب اذ انتفى الاول اقتضاء
لعدم الفائدة واما في المسئلة الثانية فمنها ما قيل لو انتقلت العصمة الى ابنة
تبع كما في الخبر يلزم ان ينتفى القطع كما في سرقة الخمر واجيب بان انتفاء القطع عن

فصل في حكم العام

عن الخبر انتفاء شرط وهو العصمة قبل السرقة وقد وجد الشرط في المال فوجب الحكم
حكم العام الذي يرد على عموم حكم ما ذكره والا فالجزم بالعموم في العنوان
لا يلائم تقييد قيام دليل الخصم مثلا واعلم ان هذا المذهب لا يخلو ان يكون المراد
منه بيان ما وضع له لفظ العام وان يكون المراد بيان ما ينهم منه عند اطلاق
وقول النص حكم العام اي اثره الثابت به وارجح هذا الفصل عقيب بيان حكم الخاص
والاستدلال على مذهب الواقعية بان يحمل او يشترط شرط بالتالي للاستدلالهم
على المذهب المختار بان العموم معنى في تقييد لوضع له لفظ كما اثر العامة في
الاول الا ان قول النص ان عندنا شافعي هو دليل في شرعية وعندنا هو قطع
قطع في ان المراد هو شافعي في ان يحمل قولهم العموم معنى في اطلاقه على ان
يكون المراد من عندنا استعمال هو الكل ويصح تخصيص العام اي يوجب تخصيصه
بما بعد التخصيص بكمال مستقل موصول فجايز بالاتفاق كما سيأتي واخرى
بيانه انه مشترك هذا بينه على ان قوله ولا يذكره دليل مستقل على مذهب التوقف
وهو الظاهر ان لو كان دليل الاجمال كما قلنا لقال وانما يذكر كما قال وانما يذكر
يفهم ان الاقرب عطف قوله وانما يذكر على قول الاختلاف والام ببقا بقوله
فائدة بعدد ما تم انما مشترك وان لم يكن مصحبا في كلام المحل الا انهم جروا
في كتبهم بالاشتراك فوجب ان يحمل الارادة في عبادة على الناسية من الوضع حقيقة
لمعنى الحياة فلا يطلق على الواحد والاصل في الاطلاق الحقيقة قيل لا
يلزم من ذلك ان يكون مشتركا لجواز كون موضوعا للقدر المشترك بين الواحد
والكثير والجواب بان المراد قد يطلق على الواحد من حيث خصوصية حقيقة فيلزم ان
اذ لو كان موضوعا للقدر المشترك كان الاطلاق على الخصوص من حيث خصوصية
بطريق المجاز كما تقرره في موضع وقيل يجب بان قوله ان في بيان على ان قوله
الجمع مجاز اجواب عن هذا ولا يخفى ان وقت الكلام ياتي هذا قائل والمجيب
عن الاول قيل عليه ان اثبات اللغة بالاولوية والترجيح مثل ما اورد على
استدلال المذهب الثاني واجب بان الكلام ههنا في اثبات الاجمال ونفيه ولا يخلو
له بالوضع بخلاف الاستدلال الثاني فانه يتعلق بالوضع فيلزم بشو

على التقديرين فيبحث لانه بثبوت الحكم وان استلزم ثبوت الجزئية لكنه لا يستلزم
ثبوت الحكم لكل ثبوت لكل جزئية كما هو الحق بالبيان يجوز ان يثبت لكل الجزئية
مثلا كصوم جميع الايام والبعض الوجوب كصوم رمضان وكذا يجوز ان يثبت
لكل القوم حمل هذه الحثية ولا يثبت لبعضهم اصلا والحق ان الحكم على الجمع العام
ان كان على كل فرد من افراد منفردة كما يدرك عليه كلامنا فيبحث الفاظ العموم
فلا استلزام مطلقا والافلا والجواب ان اثبات اللفظ بالترجيح قال القائل
الشرع فيه بحث وهو ان الاتقان في استدلال المذهب الثاني اثبات اللفظ بالترجيح
بل هو انما ادعى لادارة دونه الوضع حيث قال وعند البعض ثبت الادنى
وهو الثلثة في الجمع والواحد في غيره لانه المتيقن وكلامه ان يورد هذا حيث قال
في توضيح قوله لانه المتيقن لانه ان اراد به الاقل فهو عين المراد وان اراد بالاقوى
فهو اصل في المراد فيلزم ثبوت على التقديرين وقد يجاب عن البحث بان المراد
بثبوت الادنى في عبارة النص ثبوت بحسب الوضع وكذا بلل في عبارة ان
في تلك مواضع مراد الوضع لان حكمي هذا المذهب استدلاله من الفاضل كالاستدلال
وابنه بالحاجب كما بحث يتضح دعوى الوضع وانت خبير بان هذا قول
الشراح في اول الفصل وعند البلخي والحياتي الحرم بالخصوص كالواحد في الجزئية
الثلثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك تقرر هذا المذهب وعلى هذا التوجيه يشكل
امر التوقف فيما فوق ذلك فلتأمل ولو سلم العموم ربك ان احوط الى عالم او لا
ان يلحق كواثبات اللفظ بالترجيح لا يثبت الاستعمال وانما اثبات اللفظ بالترجيح
ولو سلم فالعموم قد يكون احوط كما في صورة الوجوب فيكون العالم وامان
صورة الاباحة فيكون كل الطعام فلا يكون محل على العموم احتياط بل الاحتياط في
الخصوص فيكون ارجح فيبحث لانه دليل التيقن وان لم يكن اقوى فلا اقل
من ان يكون مساويا لدليل الاحوط فلا بد لكونه ارجح من دليل اخر استدلالا على
المذهب المختار ادعى الامام في الخصوص ان العالم يكون صيغ العموم موضوعا له
ضروري حيث قال فانما بعد استقرار اللغاب بعالم بالضرورة ان صيغة كل اجمع
ومن وما واري في الاستدلال بالعموم يعني بالوضع بدليل قوله فان المعاني

٧٣
فان المعاني التي هي مقصودة في الخطاب قد وضع الالفاظ لها وقد تظلمت
المعاني اجنبية بان الاستدلال ليس مجرد ظهور المعنى بل به مع ما سأل الحاجة
والعموم ليس في القصد اليه وما سأل الحاجة بالتعريف مثل راحة المسكر وغيرها
ولا شك ان الاستغناء عن الوضع في مثل الجواز والاستدلال في غاية البعد وقد
يقال عدم علم احد بوضع لفظ لا يقتضي عدم الوضع فقد يكون كل راحة يسمى باسم
على حدة ولم ينقل الى البعض وانت خبير بان هذا كلام على السند مع ان مثل هذا القول
يبقى في العموم فلا يصح ما ذكره ليلا على ان هذه الالفاظ التي ادعى عمومها هي
للعوم لاحتمال ان يكون الموضوع للالفاظ اعم من ينقل اليها والاخر في الاستدلال
على الوضع ان يقال قد ورد في الشارح الخطاب بالعموم بلا انضمام قرينة صافية
او معينة فلو لم يكن صيغة تدل على العموم وضعا لاصح الخطاب به ما كان الشارح لا يستلزم
الخطاب بالايانهم كما يما في مقام التكليف كما في الاوامر والنواهي على سنة الله
ثم جرت في بيان الشرايع والاحكام على سبيل كلام العرب فلو لم يكن لفظ
على العموم لا يقتضي لما جاز احلاقا غيرها في شيء من تلك العموم فثبت ان الواضع
وضع للعموم لفظا يدل عليه كما وضع لساير المعاني المقصودة في الخطاب
اثبات الوضع بالقياس وذلك يجوز نعم يجوز اثباته بكثرة الاستعمال لا بقرينة
وقيل جاز عنه بانه هذا ليس استدلالا ولا قياسا في الوضع وانما هو لبيان
الالفاظ وقت الاستعمال على وفق الحكمة وانت خبير بان هذا الجواب ينفعنا
في مقام الاستدلال الاحتجاج بالعموم بالعموم والعموم لا ينكر على الاحتجاج
فكان اجماعا سكوتيا ثم لا شك ان استدلالهم يعني على وضع اللفظ فيتم التيقن
اي الجمع بينهما كما كان في العبادة بفيدان كلامه ما حرام ولم يكن كذلك وجه
الشارح بانه المراد بغيرها الحرم الجمع بينهما فاشارة الى ان عليا بن الجمع
اذا علم يتناول الجمع ملكا وسباعا وشرابا وهدية ووصية وغير ذلك مع ان الجمع
الوجه هو الحرم وقد يدفع بانه شاع بينهم عند السوق في تخصيصا والسوق هنا
لتقدير الحرمان من جهة الشكاح الفخر في الخطى في معنى مصدر يعرف قيل
العموم جمع نكرة في سياق النفي من حيث المعنى اذا حرم في معنى في الجواز نزلت

بعد سورة النساء الطويل فيقول ان يريد بها سورة البقرة وانما سماها سورة النساء
باعتبار الآية المذكورة التي فيها بيان حال النساء المذكورة فيها ويجعل ان
يريد السورة التي قبل المائدة لانه سورة البقرة اول ما نزلت بالمدينة وسورة
النساء نزلت بها في السادسة وسورة الطلاق وهي التي عرفت بها سورة
النساء القصيرة في المائدة عشر كذا اختاره صاحب المعيار ونقل من تفسير القام
النيابوري ومن تفسير علي بن احمد الباوري فعلى هذا ايضا يتم الترتيب لان
التاخر عن الشيء متأخر عن ذلك الشيء اذ اذواج الذين يتوفون قال
صاحب الترجيح حق الكلام ان يقول الذين يتوفون عن اذواج لا يتناول
الذين يتوفون عن الحوامل المطلقة لانه قوله تع الذين يتوفون ليس معناه اذواج
الذين يتوفون والا كان معنى الآية واذواج الذين يتوفون منكم وينزلون
اذواجاً وفيه الركعة بسبب التكرار لا يخفى فاذا كان معناه والذين يتوفون
منكم وينزلون اذواجاً تبصر بانفسهم اربعة اشهر وعشر الايام محذور فلا
تقدر على الاحتياج الى تقديره وانت خير بآية الآية محتاج فيها الى حذف السبب
ليرتبط الخبر بالبتراء فالواجب اختيار تقدير المضاف وتقل اختاره اكثر من
في الكلام وقلت التقدير فيه والاخفش قدر بعدهم بثبوت التكرار في الاول ولا
الوجهين المذكورين في التناقض وتفسير القامح لكن الشارح ذكر الاول لانه انسب
بما هو في صدر بيان كما لا يخفى ولان في قوله التقدير مع حذف المضاف في
الكلام بمعنى ان العام لا يخرج عنه الا قليلا فيجوز وهو اكثر العمومات
لما كانت مخصوصة والاعادة ان الفرق الاقل ملحق بالاغلب ولهذا قالوا لا خلاف
الماضي بعيد النظر وجوابه لا ينفي بثبوت الحكم الكلي في شيء من العمومات بل بعدم
ثبوت فكيف يستدل بما ذكر على ان موجب العام ملحق بالجواب ان ذلك اذ لم
يلاحظ خصوصية العام الذي يدعى ظنية موجبة الظاهري واما اذا لاحظ
بخصوصه ولم يوجد فيه قرينة التخصيص بعد التامل فحصل الظن بثبوت الحكم
لجميع افراده عند ادعاء ثبوت الترجيح بلا مرجح وبالحجة اختلاف الحكم باختلاف
الصناعات فليتأمل عام عام لا وقد خص من البعض قبل هذا المثال لا يخفى

اما ان يكون مخصصا ولا فاعلم الاول لا يكون محجة وعلى الثاني يكون مناقضا
واجب باختيار الشق الثاني لانه مخصص بعدم التخصيص يعني ان مخصص من
بين لفاظ العموم بان لا يخص في بخلاف سائر لفاظ العموم وهو مردود
بل ان هذا المثال ايضا مخصص للجنس المتعارف بخروج مثل قوله تع ان الله بكل شيء
عليم وقوله تع وانه ما في السموات والارض من شيء والحق في جواب ان يقال
ان محمول على المبالغة والحاق القليل بالعدم فيصير مؤيدا للبرهان وان لم يصلح للبرهان
بالاستقلال وهذا بخلاف احتمال الخاص مجاز جواب السوال مقدور وهو ان
يقال لانه ان احتمال العام التخصيص في القطع وبغير النظر لانه لو كان كذلك كما
احتمل الخاص مجاز ايضا في غير ذلك لانه قطعي في مدلوله اتفاقا
حتى يشاء عند احتمال المجاز في الخاص اي حتى يلزم عن احتمال المخصوص في العام القادر
في قطعية احتمال المجاز في الخاص القادر في قطعية لانه عائد خطا بالشرع
اشارة الى ان المضاف محذوف في عبارة المصنف قوله لانه خطا بالشرع عامة
وتكليف اي تكليف ما لا يطاق وهو مهم اعادة البعض فقط بلا قرينة من
لفظ يدل على الكمال فان قيل حاصل السوال منع الملازمة المتبادرة من قوله
لو كان اذادة بعض ميثا العام اه وحاصل الجواب ان الارادة الباطنة لما يعتبر
لافضاء الى التكليف بالحق استوي العلم والعمل فالقول باعتبارها في حق
احدهما دون الآخر تحكم فاقم السبب الذي هو صيغة الظ في العموم مقام
الباطن وانت خير بان هذا الجواب يشترط التكليف بالعلم وقد يمنع ذلك
في مثل اقيوا الصلوة الا ان يقال التكليف بالعمل تكليف بالعلم اقتضاء لا امتناع
بدونه وقد يقال ان في الجواب عن السوال المذكور وهذا الجواب لا يفي بالام
والنظر بوجوه صاحب الكشف وحاصل الوجه الاول من النظرية ظنية خبر
الواحد والقياس لم يعتبر في حق العمل حتى وجب العمل بها واعتبر في حق العلم حتى لم
يلزم الاعتقاد ولم يكفر جرحا فاجاب ان لا يعتبر الارادة الباطنة في حق العمل
ويعتبر في حق العلم فيما ظن فيه وبهذا التفسير سقط الرد عليه بانه لا يتعلق بهما
بالارادة الباطنة وكلام الامام في علمها بل افادتها العمل دون العلم لان العمل

ثبت بالنظر دون النظر في الاول الاحتمال في طريقه والثاني الاحتمال في نفسه
 لانه الارادة الباطنة غير معتبرة في حق العمل معتبرة في حق العلم وقد يجب
 النظر المذكور بانه الاحتمال فيهما ناشئ عن دليل وهو القطع بكونه غير متواتر غير
 منصوب عليه حتى لو فرض متواترا ونصوبها عليه لكان الاحتمال في العلم لا يلزم سقوط
 احتمال ناشئ عن دليل عدم غير ناشئ منه وفي بحث ادليس الكلام في لزوم عدم
 الثاني للاول بل في ان السقوط في حق التبع لا يستلزم السقوط في حق الاول
 كما ان اول الظنية في صورتها في النقص سقط في حق التبع دون الاصل عليها
 عرفت في التفرع السابق تأمل وذكر في حق العمل دون العلم في بحث لانه
 الظان الامر بالعلم في ترك العمل فما وجب يقتضيه التفضيل والتكفر فالاحتمال
 في جانب العلم التمر ولا اقل من المساواة وايضا لو اعتبرت الارادة الباطنة
 التي لا دليل عليها في العام لا اعتبر ايضا في الخاص الارادة الباطنة للمجاذبة
 لا يلزم الاعتقاد القطعي ايضا لا اشتراك الارادتين في المراد عن الدليل لانه
 التخصيص شايع اه هذا نقل بالعلم لانه المختص في مقام التعليل والافصاح في
 في التفرع ليس هذا وفيه نظر لانه مراد الختم قال الفاضل الشريف يمكن ان تمام
 هذا الكلام على وجه لا يرد عليه النظر وهو ان يقال لانه ان التخصيص في كل عام بلا
 قرينة بل احتمالا شايع لان احتمال كل عام بلا قرينة اما ان يكون مختصا غير مستقل
 كالاستثناء ونحوه او مختصا مستقلا او الحس او العادة او نقصان بعض الافراد
 او زيادة واما ان يكون الكلام وهو اما ان يكون بمترج او موصول والاقسام
 باسرها سوي كونه موصولا اختصافا كاذوه المص لانه الفرض ان غير مقترن
 بقرينة فيجب الكلام الذي يكون موصولا بالتعليم وقيل ما هو انت خبير بانه
 هذا التوجيه لا يلزم كلام المص فانه على انتفاء التخصيص في صورة التراخي بعد
 تسميته المترجي مختصا والشريف على ان يفرض عدم قرينة القرينة فلهذا اراد
 تمام الكلام عن طريق الحقيقة لا توجب كلام المص وتوجب ايضا كلام الحقيقة بانه
 حاصل توجب الشايح عن طريق ان افتراد وقوع التخصيص على البعض في الأمر
 يدل على جواز في الكل فلا قطع فحين نقول ليس هذا احتمالا ناشئا عن دليل

دليل حتى تنافي القطع لان وقوع العسر في الكثر عند القريب لا يصلح دليلا عليه
 عند عدمها وهذا كما ان وقوع الغلط كثير في اليد هيئات لا سبب لينا في الجرم عند
 عزمها ولا يكون لقوله بلا قرينة مع لانه المختص لم يدع شايع التخصيص بلا
 قرينة حتى يفيد منه بل ادعى شيوخه بالقرائن كما صرح به ثم فرع عليه ان لا يشبه
 البعضية في كل عام ولو بلا قرينة وهو ظن ثم لا يخفى ان قوله قال الفاضل
 الشريف حملت كلام المص على وجه من اى من ظاهره فصار لغوا في هذا المقام
 لا تعاقب بل يمكن الخلف اصلا ويكون توجيهه بانه يقال النزاع انما هو في العام بلا
 قرينة مختصة وشمل هذا العام لا يحتمل ان يكون مخصوصا بالفعل والحق
 او غير مستقل والامكان مقروفا بما يخصه في العادة خلافه وبالكلام مقتضى ما عرفت
 فانه ناسخ عندنا لا يخصص نم يحتمل ان يكون مخصوصا بكلام مستقل موصول
 في الحكم لانه لم ينقل لينا وهو قليل جدا فيقول الخالف التخصيص شايع ان
 اراد به ان التخصيص يحتمل المتنازع فيه شايع في عموم واداة مطلق التخصيص
 شايع ان اراد به ان التخصيص يحتمل المتنازع فيه فهو لم يرد في شايعة
 في بقاء المتنازع فيه على عموم لانه لا يحتمل ان افراده كما يبين انما يحتمل من فرد
 هو غاية القلة وحاصله ان جنس التخصيص شايع لكل النوع الذي يمكن ان
 يحل صورة النزاع عليه قليل ما هو فلا يتم ان كثرة الجنس تقتضي الحاقها
 المفروض بنوع نادر حتى يلحق بذلك الجنس وانما يصح هذا ان يكون النوع قليلا
 فطراد قوله بلا قرينة لا يعني وان لم يكن له مخالفة في الاصطلاح والبيان
 ان التخصيص الذي يورد بشبهة في تناول العام بما يقتضيه التخصيص قليل
 واما قوله ولا يورد بشبهة فهو بيان وتحقيق لكون التخصيص بالفعل ونحوه
 في حكم الاستثناء لانه يقع للشبهة المذكورة في قوله يورد بشبهة ولهذا ذكرنا
 وان كان هذا المختصا التي بعضها في حكم بعض لا يحتملها ما نحن بصدد انما
 يكون مقادير لما يخصها لا يقال ما ذكرت انما يدفع احتمال التخصيص في العام
 فالذي يدفع احتمال التسخ عنه لا يمكن برفلانه نسخ وان لم ينقل المتنازع بقاء
 هذا الاحتمال ان يكون العام قطعا لانا نقول الكلام فيما تقدم حجية العام مع

حيث هو احتمال النسخ ليس كذلك فان الاحتمال النسخ متساوية لا
فا احتمال العام النسخ كاحتمال الخاص المجاز عند عدم القرينة وظاهره قاض فيه
انتهى وفي قوله لا ان لم ينقل اليها وهو قليل جدا فاشترط ان لا ينقل اليها
يعلم ان قليل وهذا الكلام في اللطيف الشايل بالم ينقل ولا يكون لقوله بلا
قرينة معناه ان النسخ لم يدعى ح شيوع التخصيص بالقرينة حتى يفيد منع بل
ادعى شيوعه بالقرينة كما صرح به ثم فرغ عليه امران يشهدان بالعمومية في كل عام
ولو بالقرينة وهو ظ و قد لا دالة اه لا لا يلزم من نفي التخصيص بالقرينة
الاخص نفيه بالقرينة العام الذي ادعاه الخصم مستدلا به على مطاب وقد يكون في
الجواب بان المراد منع كون تخصيصا بالقرينة الاخر منع حكم التخصيص اعني ان
الشبهة والتقدير فلا ان لم يخصص مورد الشبهة لتأخره من اجزاء كلام
يوهم ان التراخي شرط في النسخ مطلقا وليس كذلك فلو المتأخر اذا كان العام
لا يشترط في نسخه الخاص التراخي كما يحكى انما قيدنا بالاجزاء اه كانت اشارة
الى جزم المنع بكونه ناسخا في الواقع البتة كما يتبادر عن عبارة ليس كما
ينبغي ويكمل ان يشير الى الوجه على كلام المنع على حذف المضاف والتقدير
مع جواز ان في الواقع اه ثم التحقيق ان الوجوب للحمل على المعاداة ليس هو الجمل
بالتأخر التراخي فقط بل الجمل بالتأخر موصلا او متراجعا فالاولى حمل النسخ في
عبادة على معنى يشمل النسخ والتخصيص مثل منع احدهما حكم الاخر مثلا وهذا
وان كان خلاف الظاهر ينظر في القريب بخلاف ما ذكره الشارح فتأمل
قلنا المراد بالخاص فيجب لانه اطلاق الخاص عليه وان هو باعتبار ما ذكره
لا يصلح محلا للخلاف بيننا وبين الشارح نعم لعدم كونه الخاص بهذا المعنى ظاهرا
عنده فيكون الظاهر ناسخا للشك وليس الكلام فيه رعاية ما يكون ان يقال ان المراد
مجرد التنظير في التمثل الحقيقي فتولد مثال ذلك على المعنى القوي الذي ينظر ذلك فاشياء
اراد به الاستثناء المتصل اذا اخرج في المنقطع او غيره خارجا عن كثرهم
اجاب صاحب الترتيب بان الكلام المذكور في تأويله خارجا عن القوم فلا قصر
فلا يرد الا على من وفيه جرح بان مثل هذا التأويل في الاستثناء ايضا بل

بل لا اعتناء عن افعال يدل البعض ما ذكره العلامة الواردي في شرح التخصيص
وهو ان يدل البعض في حكم الاستثناء فلهذا لم يفرز بالكثر ولما بدد القلوط
الاشمال فلا تناول فيها وما يدل اكل فلا اخرج فيه وقيل انما لم يفرز بالكثر
لان منق بالنسبة فكان اصل المذكور ويكون ان يكون هذا الحمل كلام صاحب الترتيب
في يرفع الحمل المذكور قليلا مل لا احتياجا الى مرجع الضمير بقوله في و
احل ان السبع وحرم الربوا فانه يخصص بغير ان يحتاج الى ما قبله لرجوع الضمير
وقد يجب بان احتياجا الحمل الوصفية والاستثناء بغير السريدي ان حيثما اوصفت
واستثناء على سبيل الاطراد بخلاف قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فلا
نقصر له وهذا قوله فيهم الصفوة والشرط لم يذكر الاستثناء والفاة لان بعض
علماء ما قالوا بغيره مما كما يشير اليه في بحث الاستثناء قلنا المراد في بحث
لان قصر العام على البعض بهذا المعنى لا يتناول النسخ كما ذكره لان النسخ متضمن
لنسخ الحكم عن المخرج كما علم واعترض عليه الغاضل الشريف ايضا بانه على هذا
ينبغي ان يكون جازما من باب القصر لانه يدل على الحكم في البعض فقط قال
والحق الجواب الاخير ونكح ان يرفع بانه المراد من قصر العام ما ذكره لان معنى
القصر مطلقا ذلك وبهذا يخرج الجواب عن اشكال آخر لا يخفى ان هذا الاشكال
غير ما ذكره في السؤال لا فرق بينهما الا في التفسير فان قيل جعل المتقل
قد يرفع بانه اراد بالمتقل المتقل الموصول في العام بعد اعتقاد اعلى ما
سبق ذكره وفيه ان يستلزم ان لا يكون النسخ معدودا من القوام
التخصيص قد يطلق فعلى هذا ينبغي ان يخص قوله المنع وهو حجة في شبهة
بالعام الذي خص بمتقل موصول بقرينة ما سبق قيل الفصل من ان العام المار
خص بمتقل بمتقل نسخ قطع في الباقي وعلى هذا يندفع ما يقال في مثبت
اطلاق التخصيص على ما يتناول النسخ في كلام من يعتقد به المشايخ فهو محمول على
المعنى القوي بوجه قول السادة في مباحث مفهوم الخالف ان من جهة في المخرج ان نسخ
لا يخصص في الكلام ههنا في المعنى الاصطلاحي بقرينة قول الآتي وهو حجة في شبهة
لان العام في صورة النسخ قطع في الباقي مثل تخصيص كتاب البتة والابحار

اطلاقاً يخص على تخصيص الكتاب بالاجماع لا يتفق القول بجواز ان يكون ذلك
الاطلاق في ضمن النسخ بان يقال للجواز تخصيص الكتاب بالاجماع فلا بد عليه
انه يفهم منه القول بجواز نسخ الكتاب بالاجماع مع انه قد تقرر عندهم ان الاجماع في
زمن النبي عام ولا نسخ بعده وبالحال الاجماع لا يكون ناسخاً بحكم الكتاب في السنة
في المذهب الصحيح واما قول صاحب الهداية ان نسخ كتاب التفتت باجماع الصحابة
مع انه النبي لم كان احده في غيره اشترط على الناس فيها العرفية فمعناه
ان الصحابة اجمعت على ان كتاب التفتت قد نسخ وقت النبي لم بالاحاديث الواردة
في النبي لم عنه صريح في الزيادة لانه المذكور بالحس هو ان له كذا قيل فيه
ايضاح لان المذكور بالحس هو نفس كذا لانه كذا لانه حكمه في حقيقة الفعل
للاحسن بخلاف الدبر واما الولد فانه يحل للولي وطئها فدل على ان المذكور فيهما
كامل دون المجانية لان الوطئ للمحل لا بحال احد المكين بالنفس لان ذلك
باختبار الرق اي تاردي الكفاية باعتبار الرق والحاصل ان الواجب بالنسخ هو
رقبة وهي اسم لذات مرقومة عرفاً والكتاب كذلك لانه بعد ما بقي عليه ردهم واعلم
ان بين المذكور والرق مغايرة لان الرق وصف حكوي يصير الشخص عرضة للملك والابدية
شرح جزاء للكفر الاصلي والمك عبادة عن مطلق الخارج الى المطلق المتصرف لمقام
به الملك الخارج عن التصرف لغيره قام به وقد يوجد الرق والمالك في الكافر في
في دار الحرب والمستامة في دار الاسلام لانهم خلقوا ارقاراً كغيرهم ولكن
لما ملك لاحد عليهم وقد يوجد المالك والرق كما في العوض والبهائم لان الرق يخص
ببن آدم وقد يجمعها كالعبد المنزلي كذا في غاية البيان واشترط الملك جواب
على ما قلنا ان شرط الكفاية المالك وهو ناقص في الكتاب فيمنع ان لا يصح تحريمه للكفاية
والاسم قد به لانه لو نوي التعميم للربوب واخوه صح عندنا في نفي وقال
يحت لان الفاكهة ما ينفع به اي يتعم قبل الطعام وبعده وهذه الاشياء بها في
العادة قالت الخبابة حقيقة وهو مذهب كثير من اصحابنا في العبد الغزالي
وكثير من المعتزلة واصحابهم في حقيقة ان كان غير مستقل قال في فصول
البدائع والمحققان المخصص غير مستقل من حقيقة عنده ولا يجوز ان قال في العمدة وفي

في نظر لانه ان اداد قد يجاد عنه فكل ما اجاب عن النظر الثاني وتقريره ان اشترط
انما يلزم اذا اريد به الباقي بالوضع الثاني كما يشعر به طعنة المص وليس كذلك بل
بالوضع الاول وعدم ادادة البعض المخرج من غير داخل في معناه بل طار عليه في
المجاز فانه لما يكون باستعمال ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع
له والمجاز في غيره والالكلام مشترك لاعلام الكلام في بيان قلت المشترك لفظ
واحد موضوع لعمان متعددة وضعاً متعدد ادعنا ان ثبت الوصف المطلق
والقيد فلا يلزم مشترك وهذا ذكره الدالين الشافعي ان لم يجد قولاً والالكلام
مشترك في النسخة القديمة الصحيحة عندنا قلت القيد خارج في غير الموضوع
ويجي في بحث الاستشاد اعترض عليه بان ما ذكره صاحب المجاز في قوله ليس
بمختار عند المص وورد بعد تسليمه بان كلامه على السند وعامة الافعال اخذ
عن افعال المعارضة مثل عيسى وقد يكون لبسوت القلعة قيل هذا وضع
نوعه خارج عن القيس وهو وضع الكفاية بالنسبة الى الكيفية وهذا لا يرد
على ما ذكره الشافعي فيما بعد ان الكفاية مستقلة في الموضوع له لكن لانه مناط
النسخ والاثبات بل ينتقل من الكيفية عن فاته الكفاية على هذا حقيقة يتدرج معها
في احد المعنيين الاولين واما على المذهب الاصح فانه مستعمل في الكيفية عند اللفظ انما
يكون مستعمل في الغرض الاصلي عند كذا في الفتح فالظ خروج وضعها عن المعنى
المذكورة اذ لا يتدرج في احد المعنيين الاولين والالكفاية حقيقة وفيه ليس انما
على تقدير استعمالها في الكيفية عند كذا ولا في الثالث والالكلام مجاز مع انما
قسمه عندهم من حيث قصد الشجاعة الشجاعة بكسر الشين كقولهم وقد
يجمع على الشجعة وشجعتان بضم الشين ومن حيث قصد العموم فاقولت
قد اعترض في تعريف العام استقرار الجميع ما يصلح له كما سبق فاذ كان الاخر المجازية
ما يصلح لها لم يوجد عام أصلاً ولا فلا يكون الاسود باعتبار المذكور عاماً قلت
المرد في جميع ما يصلح له باللفظ الى استعماله فانزاع السؤال وفيه
نظر لان ذلك انما يكون هذا يخالف ما ذكره في التفسير الثاني حيث صرح هناك
بان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازاً من جهة واحدة

لكون باعتبارين كلفظ الدار في العرس من جهة اللفظ فيلزم فيه وقد اجاب الجواب بالنظر
 بان ههنا ايضا وضع على ما حقق شخص لكل ونوعى بالية وكان بنى الكلام على
 ان الاشتراك انما يلزم اذا كان الوضعان من جنس واحد وفيه منع على ان تحقق
 الوضع النوعي الذي يصير به اللفظ حقيقة وقد دفع اليه فيما سبق وقد يجاب ايضا
 بان كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبار جنس
 هو المعنى المشترك فلا يضره الفارق وهو ان ذلك باعتبار وضعين وفيه نظر لان
 كلام المصنف مبني على قياس الجمع بين الحقيقة والمجاز بهذه الطريقة في هذه الصورة
 على الجمع بينهما في صورة اخرى بل على طريقة اثبات الحكم الجزئية بالقاعدة الكلية
 وحاصلها ان ما ثبت في فصل المجاز ان اللفظ يجوز ان يكون حقيقة ومجازا بالنسبة
 الى المعنى الواحد باعتبار جنس ثبت جوازه على هذا الوجه هنا فاد اكانت
 القاعدة مقدرة بان يكون ذلك باعتبار وضعين لا يثبت ذلك الحكم فيما لا يكون
 فيه الا وضع الواحد ولو سلم ان ذلك بطريق القياس فانبات العرف انما لا
 يضر ان لم يكن مؤثرا وتأثير تعدد الوضع في جواز الجمع بهذا الطريق مما لا يبل
 الى الحكاية اما فصل الموضوع له رد عليه باعتبار ان ذلك المعنى بعض الموضوع له
 ومع ذلك هو حقيقة فيه من حيث المتناول وان لم يكن كل ما هو غير الموضوع له فاللفظ
 مجازا ان اراد به مجاز من جميع الجوانب فلا وان اراد ان مجاز من بعض الجوانب
 فلا يضر جوازا ان يكون حقيقة من حيثية اخرى اجيب بان كلام الشارح مبني على
 مذهب القوم من ان اللفظ المستعمل في الجوز مجاز مطلق وجعلوا الاستعمال في معنى
 الموضوع له اعم من ان يكون في الجوز او في الخارج فالمنع بان لا يتم ذلك ما هو غير
 الموضوع له فاللفظ فيه مجازا ان اراد ان مجاز من جميع الجوانب غير موجبة ويؤيده
 ان ذكر مذهب المصنف في كلامه ان اللفظ المستعمل في الجوز حقيقة قاصرة على
 طريق السؤال واجاب عنه ايضا لا يقال مطلق المجاز بل يقال المجاز الذي
 هو غير طلاق الكل على البعض فان قلت الحقيقة ههنا لم يجعل مقابلا لمطلق المجاز
 بل المجاز من حيثية اخرى قلت بل جعل مقابلا له فانه لما قيل حقيقة من حيث المتناول
 مجاز من حيثية اخرى استفيد منه ان ليس بمجاز اصلا من حيث المتناول فقد جعل مطلق

مطلق المجاز مقابلا للحقيقة المذكورة فليعلم ولا اشارة اليه في فصل المجاز اي
 لا اشارة الى جواز كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا على ما بينه في كلامه
 وقد يجاب بان الباقي ليس جوابا اعرض عن قول المصنف بالنظر المذكور كما قلنا ان لا
 التفريق الذي بين ههنا وبين النظر المذكور لا يفيد المصنف كما ذكره الفاضل الشريف لانه
 ينبغي ان يكون حقيقة مطلقا وكلام المصنف حقيقة من وجه مجاز من وجه قولنا
 نظر لم يذكر في بعض النسخ وجه النظر وفي بعضها الاستفاضة بالصفة يعني ان الصفة
 ايضا ليست صيغة مضبوطة فلا فلا ولا يقل ولا يكثر كما ذكر شرح ابن الجازي
 لان الشايع في مقام التعديد ترك العطف فلا محال في هذا المقام لتوهم التاكيد
 وذكر شيئا في حيث لانه ان اراد بقوله من حيثية كل الموضوع له فهو محال لان
 يكون على قول من لا يشترط في العموم الاستغراق ويقول ان موضوعه جميع المسماة
 وان اراد ان كل المراد فذلك لا يقتضي كون حقيقة كان الاستشاد صحيحا يعني فلا
 يعنى واحدا منها اصلا بخلاف ما لو قال ما ليكم احدا لا اتم اليكم حيث يلغوا
 الاستشاد ويعنى الكل والحاصل ان استشاد الكل لا يصح الا باللفظ المستثنى منه بان
 نسا في هو الى الناس في واما اذا كان بغير ذلك اللفظ فصحيح مثل ان يقول نسا
 طو الى الارنيب وعدو عمره وبكره حتى لا يطبق واحدة منهم وكذا قال
 ثلث مالي لزيد الا ثلث مالي لا يصح ولو قال ثلث مالي لزيد الا الف وثلث
 مالي الف صح ولا يحتج شيئا وتعالى ان يقول هذا يستقضى بما اذا قال انت
 طالق ثلثا الا واحدة واحدة حيث يقع ثلث عند الجحيف وهو في رواية
 عن ابي يوسف والمسلطة في العناية مع ان استثناء الكل باللفظ المستثنى منه
 ويكره ان يجاز عنه بان العطف للاشتراك والعطف والعطف عليه كلاهما
 من العدد فصار كأنه قال ثلث الا ثلث بخلاف ما من المسئلة كان الا هو قيل
 انما قال الا هو مجاز حمل الاضافة على البياينة فيقول في الوصف وفي نظر لان
 الاضافة البياينة انما يكون فيما يصدق المضاف اليه على غير المضاف صرح به
 في اللب وغيره ههنا ليس كذلك فالاولى ان يقال الاضافة لانه ملازمة اي
 اللفظ الذي هو من اخر العلم على ان الكوفيين جوزوا اضافة الوصف الى اللفظ

وفيه نظر لان العقل قد يقضي اخراج اه ليس له ان يخرج المحمول من كل قول
حتى يرد ان اخراج ما ليس بمقول لا يعقل وهو خطأ وقد اوجب عن النظر بان الكلام
فيما هو من خطابات الشرع لا في مطلق العام المخصوص من كيف المحمول عند الدالة
الشرعية والتعميم خلاص الاصل وانما ان العقل قد يقضي اخراج بعض محمول من
خطاب الشرع في ادعى فعله البيان وقد يجاب ايضا بان القضية المذكورة
وهي ان المخصوص يتغير فيكون قطعا ممتلئة لا كلية بدليل قوله لانه في حكم
الاستثناء والغرض ان ما ذكره على الاطلاق ليس صحيحا وغاية توجيهه قال
الفاضل الشريف هذا التوجيه لا يرفع الايراد المذكور في صورة كون المخصوص
محمولا او قل يقال على تقدير كون المخصوص محمولا لا يحتمل سقوط المخصص في نفسه
لاستقلاله بنظر اليه شبه الناسخ في العام محتملا كما كان سقوط الاحتجاج بالعام
نظرا الى شبه الاستثناء ولا يسقط الاحتمال بالكل بل يتطرق عليه شبهة وانت خبير
بان هذا دليل مستقل على عدم سقوط الاحتجاج بالعام المخصص مطلقا كما ذكره
المص ولا كلام فيه انما الكلام في انه الدليل الذي اوردته على كبح شبهة بعد
توقيف العام حجة وتوجيه المشرح لا يدفع في صورة كون المخصص محمولا
ففي هذا يكون فيه منع لان المراد بقوله غير مرجح مفيد للقطع في صورة
المعلومية المرجح هناك ايضا لا مفيد للقطع لاحتمال خروج بعض اخر بالتعليل
كما اعترف له خبر القمزة على تقدير دوي الخالد ان الشيء لم كان يصح
فدخل السجدة في مروي في خبر كان هناك فصح بعض من خلفه فقال هم الامر
صحيح عنكم القمزة فيلعب المصنوع والصلوة فان قلت لا في اما ان يكون الصلوة
التي امر النبي بم باعادتها فربما ومنه وانما ما كان ينبغي ان لا يعرف الحكم الى
الاخرى لما تقر ان ما ثبت على خلاف القياس يقتصر على مورد قلة بعد علم انها
كانت احديها فقط ولما كانت الغرض والنوافل مشاركة في نفس الصلوات
وانما الخلاف بالعوائد على الحكم باعادة احديها الى الاخرى بخلاف صلوات الجنة
وكذا خالف الكل ما ساء هو قوله عدم الذي اكل وشرب ناسيا على صوابك
فانما اطعمك الله وسقاك فان قلت هذا الحديث معارض للكتاب فكيف يعمل به

وذلك لانه يقضي بقاء الصوم والكتاب ينفذ لان المأمور بقوله تعالى واتوا الصيام
الى الليل هو الصوم الى الليل وهو اسكر عن الاكل والشرب والجماع اليها ولم يبق
في المأكل لوجود اكل حقيقة قلت جازية حميد الدين الغري يري بان في الكتاب
اشارة الى ان النسيان معفو قال فتدفع دينا لا تاخذ ان نسيان هذا الحديث
موافق له فيعمل به ويحمل الكتاب على حالة العهد جماعين الدالة وتعالى له الحق
لا يتعين ح من وجوب العمل بقضية هذا الخبر يرجح مجرد خبر الواحد على العام
المخصوص بل الثابت به ترجيح خبر الواحد المؤيد بالكتاب عليه والكلام في الاول
كما يقتضي السياق فليتأمل مع شك في امده في دلالة فانه العام المخصص
بكلام مستقل موصول في الدلالة فانه كان قطعي الحق وخبر الواحد الغامض
وقد يستدل بذه هذا الاستدلال بان القوم لا يدعون وجوب مقارنة
المخصص مطلقا بل مقارنة المخصص الاول والاستدلال المذكور لا يدل على خلاف
وقد يجاب بان كلامهم في الاول في ادعى الخلاف فليعلم البيان فان المخصص
بالحقيقة هو النص على ان عليه العبرة لو كان هو النص المقرر على القياس لما خرج
العام الذي نسخ بعض ما يتساوى لا نسخ بالقياس لان القياس لا نسخ النص فان
الناسخ ليس هو القياس بل النص المتفرع عليه والحوال ان مرادهم بذلك القول
بان النص يحل المذكر بالقياس والتعليل لا ينسخ النص الاخر وهو خطأ
لا رفع الحكم عن محل المخصص حتى يلزم خروجه عن شبه الاستثناء بالكلية ويقضي
سقوط الاحتجاج بالعام اذا كان معلوما ببقاء الاحتجاج قطعا اذا كان
محمولا وتحقق ان الحكم المخصص هو الرفع لا الرفع المحمي في موضع انشاء الله
وتوفي خطا من كل منهما فان قلت شبه الاستثناء جازي وهو شرط القادة
في المخصص كما في الاستثناء وكان ينبغي ان يرجح على شبه الناسخ كما هو مذهب
الفريق الثاني قلت الترجيح بكثرة الشبه بباب الترجيح بكثرة الدلالة اذ كل شبه
دليل على حدة فلا يجوز الترجيح بها كما في شرح البردوي المهرز قل
قبل التخصيص كان معمولا بوقفي فيه بان الكلام في المخصص الاول وهو كونه
معبر المصدر يتوقف عليه ولا يكون معمولا به قبل التخصيص واجيب بان المراد عند

فهو عدم التخصيص وهو الاصل كان العام معمولاً به وعند وجود التخصيص حصل
 الشك لما يلزم من نسخ النص بالقياس ببعض افراد العام وقوله يثبت المنع
 في بعض افراد عام فان قيل فيجب ان لا يصح قيل قول المصنف لا يريد بقوله آه
 مفر عن ارادة هذا السؤال والجواب لا ان يريد توضيح ما ذكره لا جواباً عن
 الاشكال قيل في الجواب عنه لما كان التخصيص جهة استقلال وجهه عدم
 وجهه استقلاله وانما اقتضى صحة التعليل الوجهية لجملة العام الحقيقية لبطالة
 جهة كونه جهة عدم استقلاله يقتضي خلاف ذلك دخل الشك في بطلان جهة
 وقد كان قبل التخصيص جهة يقيى فلا يبطل بالشك وحاصله انما يلزم بطلان
 جهة العام لو لم يعارضه ما يوجب عدم صحة التعليل وفي نظرنا ان هذا انما يفيد
 اذا لم يكن حكم احد التعارضين بخصوصه وهو صحة التعليل من جهة التخصيص كما لا يخفى
 وقد يقال مرة الشارح ليس رفع الشبهة المذكورة عن كلام التوفيق بل ارادها عليهم
 فدفعها عن تقرير الاستدلال بوجوب ارفاع كلامه فذكر رفع الشبهة الواردة على
 التوفيق عن الاستدلال على اصل المدعى قال على ان احتمال التعليل له في الامر على
 كلام النص كلام الشارح ان قصد الايراد عليه فلا يبطل العام قيل عليه
 تعليل المنع على هذا يقتضي ان يكون العام المذكور جهة قطعية لان ما اقتضى
 القياس تخصيصه بخير وما لا فلا وعلى التقديرين يبقى العام في الباقي قطعياً
 اجيب بانه لما وجد في الباقي احتمال الخروج بالتعليل بعبارة اخرى لم يبق قطعياً
 على وجه البيان ودون المعارضة فان قيل هذا انما في قوله سابقاً فيجوز
 ان يعارضه القياس ولما صرح به صاحب الكفا وغيره ان عمل التخصيص بطريق
 المعارضة قلنا المعارضة المنفية هي المعارضة الحقيقية التي بمعنى الرفع بالوارد
 والمنفية هي المعارضة الظاهرة التي بمعنى الدفع بالدال فلا اشكال
 فان قيل فلم لم يجز ان كان القياس مثل النص التخصيص في ان كلامه ما يتبين
 ان قدر ما يتناول لم يدخل تحت العام فلا يجوز تخصيصه بالقياس ابتداء
 عند القائلين بانه موجب العام قطعاً مؤيداً بما شاركه وهو التخصيص الذي
 خص العام اولاً لعدم تناوله شيئاً من افراده اذ الفرق ان هذا العام لم يخص

٨٠
 يخص قبل القياس والكلام في القياس المتناول له قيل عليه عدم تناوله لانه
 يستلزم عدم تناوله الفرع فكيف يصح ان يقال والكلام في القياس المتناول له فلو ان
 منع الاستدلال لا يري انه لا يخلو من اقسام القوم ولم يجز زيد وعلم عدم مجيباً بان
 عمر والمخرج عن القوم المذكور ولم يجز عمر وفلم يجز زيد لاجل ان القياسين
 عدم ثبوت الحق الكلي هو صديق وعمر و القوم المذكورين مع ان الاصل ان
 لم يجز زيد لا يتناول فرداً آخر وهو لا الالم يتصور كونه تخصيصاً قيل عليه
 عدم تصوره عين المدعى فكيف يصح ذكره في مقام الالتزام والجواب ان المدعى
 عدم الجواز لعدم التصور اذ لو لم يكن مقصوداً لما احتج الى الاستدلال عليه
 وان كان مستند الحاصل لا يتناول شيئاً من افراد العام عتق عن عليه بانه
 يناقض ما سبق من انه القيد في نظر التخصيص بالحقيقة هو النص المنبثق في الاصل
 واجيب بان مراده مما ذكره هو ان لا يتناول بطريق المنطوق شيئاً من افراده
 وان كان متناوفاً لبطريق مفهوم الموافقة حتى صار اصلاً فلو انما صح
 في العبد عند مخالفاً لا به خفيه بوليهما ان العباد يقدر الفرد اذا حكم فيه
 بقدر دليله والعبد في الحر كونه غير محلي البيع وهو يخص به دونه القوم فلا
 يتعداه بخلاف ما لم يسم في كل واحد انما مجهول في وجهه ان النص ينفذ
 البيع وله ان الحر لا يدخل تحت العقد اصلاً لانه ليس به مال والبيع صفقة واحدة
 فكان القول في الحر شرط البيع في العقد وهو شرط فاسد والبيع يبطل بالشرط
 الفاسد هذا وفي قول المصنف يبطل البيع لان احدهما تحت وهو ان الحق
 ان البيع في الحر يطل لا يملك المشتري اصلاً ولو قبضه في الحال اذن البائع طرقة
 او دلالة وفي العبد فاسد يملكه بالقبض باذنه فيه ويلزم فيه فيلزم الجمع بين
 الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل من العبد
 والحر في الصورة الاولى والعبد في الثانية بالمرحوم المجاز بان يحمل
 البطلان على عدم الجواز لم يدخل الحر تحت الاحكام الايجاب عند الفقهاء
 عبادة عما تقدم من احد العاقلين يستلزم ايجاباً لانه لم يوجب وجود العقد
 اذا اتصل بالآخر ثم هذا القول متأخر في التوضيح عن الذي بعده ان العقدان المتقدم

سواء العلم وقيل تقدم شرطه لما قبله يقع في العبد في البيع فيجب له
الاداء هو البيع بالحصة بقاؤه لا يتم بدخوله في البيع ثم يخرجون وذلك لان
في العبد باعتبار الرق والقوم الموجودين فيهم ولا جازع بينهم في أنفسهم وبعد
القضاء ببيع المدين مطلقا وام الولد لا عند محمد وجازع ببيع المالك من غير ان
يرضاه فافهم الروايتين فاستناع الحكم لا يتحقق فيهم كما استحقاق الغير
وفي نظر الاداء حاصل قد يجازع بانه كونه للجمع بين الشيئين في الجاهل مقتضيا
بجعل قبول العقد شرط في كل واحد منهما اخره ما يقوله الاخر مما لا ينبغي ان
يشك فيه والكلام في ان الكلام في كونه شرط فاسدا عند عدم صحة الاجزاء فيها
ولغاية وضوح هذا لم يصحح به بل اشار الى محط الكلام في كونه الشرط فاسدا
واستقل برفع السند لان ما يورث بشبهة في الجملة على ما سيجي في فصل منوم
المخالفة حيث يذكر في اخر الفصل عند قول الحسن وتبين الفرق اه اذ شرط الخيار
دخول في الحكم فقط لانه ثبت على خلاف القيد من ضرورة رفع الغيب والضرورة
يندفع بدخوله في محله الحكم بان يفقد السبب ويتاخر الحكم بحصوله في ذلك حيث
يكون لصاحب الخيار في البيع بدو رضاء صاحبه ويسمي تمام التحقيق في هذا
اذ شاء الله بالخيار في سالم ثلثة ايام الاصل ان الخيار يقع انعقاد الحكم
اصلا اذ كان الخيار له ما وادى كانه الخيار للمبايع والمشتري يمنع الانقضاء
في جانب من الخيار نظر له وما في جانب من الخيار له فالعقد لازم حتى لا يمكن
من النسخ فلا يكون البيع بالحصة ابتداء بل بقاؤه والبقاؤه سهل من الابتداء فك
من يقع في البقاء ولا يتحل في الابتداء الا في ان النكوة اذ او طئت بشبهة
بغيره ويبقى منكوة ولا يجوز ان يكون في المقعدة من وطئ بشبهة ابتداء جوب
الشرط الفاسد وهو جعل ما يبيع شرط قبول البيع لزوم العقد اه انما
قال لزوم العقد لم يذكر لزوم في الاخيرين لان لزوم انما هو بواسطة الخيار
ومحل الخيار في الثانية معلوم فيبقى ان يلزم العقد في غير ذلك محل ما في الاول
الاخيرين فلم ينعين محل الخيار حتى يلزم العقد في غير فيبقى الاجاب متساو له
اي للمدبر لا يكون الاجاب في حق الحكم في المدبر لانه العدم كما كان في صورة

صورة الخيار فيحدث جهالة في حق الثمن والجهالة الحادثة اعني الظاهرة لا
كما تكون قبول شرطه صحيحا لان الشرط لما لم يورث في السبب ولم يمنع من
الانقضاء كان الشرط القبول في الخيار اشترط القبول في البيع فكان مقتضيا
العقد فلم يكن شرط فاسدا اذ الاصل ان كل شرط هو من مقتضيات العقد لا
يفسده كشرط البقاء الثمن بخلاف شرط العبد المستثنى وما شاكله لم يدخل تحت العقد
لعدم التحلية فلم يكن شرط القبول من مقتضيات العقد فيفسد على ما ذكره المصنف
قيل الصواب ان المراد بقوله في شيئا في ومنها اي من الفاظ العام لا قوله في شيئا في
لفظ العام مجاز في الباقي لانه اللفظ هناك مفر فيجوز بلفظ العام بغير عين
الغريم ومنها جمع فلا يتحمل بل يقيس ارادة الصبي اما بان يرجع الضيق في الفاظ
العموم او الى العام ويراد اللفظ الذي يصدق على كل منها انعام وفي بحث احتمال
التعدد باعتبار الوارد فانه لفظ زيد في قولك ضرب زيد وقيل زيد ودم زيد الفا
تعدد باعتبار الشخص وان كانت واحدة بالنوع والاول في الفاظ العموم اذ ليس
فيها بام خلاف التوقع الى الشارح ايضا في كلفاظ في معانيها وهذا يرجح الرضا
تسمية الاول هو المحرور في التنبه على تسميتها بمحرور في الاستفتاح اما ان يتناق
هذا اما على حذف المضاق اي ذوات يتناول او تاويل بالمصدر وتاويل المصدر
باسم الفاعل او تقدير مضاق الى مبتدأ في حاله او تقدير هذا المضاق والمضاق
اليه مبتدأ ثانيا كالرهن اسم لما دون العشرة في الكفاي الرهن من الثلاثة الى
العشرة وقيل في المصلحة اسم لجماعة الرجال خاصة بدليل قوله وما ادري
وسوف احوال ادري اقوم الى حصص من نساء بدليل ان شي وجمع ويوجد الضمير
العايد اليه بقص الاستدلال بالجمع بالمواجاة ورفع بانه الدليل مجموع كونه شئ
ومجموعا ثم نقص برماح ورماحا واجيب بان شاذ وكذا يجب
به في الاول وهو ان يقول الدليل مجموع الامور الثلاثة من التثنية والجمع وتوحيد
الضمير اي بطلان إطلاق اسم الجمع اه ليس المراد باسم الجمع ما هو متاويل منه اعني
مثل الركن ونحوه لانه يتناول القوم والرهط فلا وجه وجوبها لخص افرادها
بالذكر وايضا تفسير لقوله فالجمع وما في معناه لان ضمير يطلق راجع اليها

ولو على سبيل البدل والمراد بالجمع منه صيغة الجمع فيبقى على محل في التفسير ايضا عليها
فقول والقوم والرهط على سبيل التثنية لاسماء الجمع المصطلح والتقدير والقوم
والرهط مثلا ولا يخفى ان الكلام يعجزان قول الجمع وما في معناه في المعرفة
لا الشك اذا عومل به في الكلام فيبقى ان يحل قوله بالجمع على ما ذكرنا والا
اي وان لم يكن الكلام في المعرفة بطل قوله على كل عدد صحيح من الثلثة فصاعدا
الى ما لا نهاية اذ قد سبق اه كجمع القلة مثلا كل ما جمع بالواو والالف والياء
والماء وما جهم هذا البيت وافعله فاعماله فعله وفعله يعرف بالادخلة بعد
كاف في ثوب وارغف وغله يحجب الام الى السد فان الام يربط بالمال
اذ لم يكن ولد ولا وارث ولا اثنان من الاخوة والاختوات ويرتد سر جميع
المال اذا كان له احد ما ذكر حتى ان الميراث للاختين في نظر ان انما مضى
الدليل انما يتوهم اذا وجدت صيغة الاخوات مذكورة في قضية الميراث مبني على ان
الثلاثان وما مجرد ان للاختين الثلثين كما للاخوات فلا تقربيه هو المتبادر
الحال من اشارة بغير الفصل في عدم مبادر الاثنين وبذلك يتم الدليل بان
عدم التبادر في الغرض من اشارة التبادر كما ان التبادر اليه من اقوى ما كانت الحقيقة
ولان يصح ما ذكره من علم ان اشارة في شرح المضد الى جوابه بان
قد تقرر عندهم ان الجمع في الجمع كالجمع بالنظر في جمع فاعطف المفردات بمنزلة
الجمع وتماطف المفردات بمنزلة التثنية وفي صورتها الاثنين فصاعدا حال
مضمر على ما اى قد ذهب الموضوع لصاعدا وتظهر اخذته بذكرهم فصاعدا اي
قد ذهب الثمن صاعدا فان كانتا اي من يرتب الاخوة نظم الآية الكريمة هكذا
فان كانتا اثنتين قلها الثلاثان مما ترك وفيه بحث وهو ان لو حفظ في اسم
كان غير يرتب بالاخوة كما يوجه في غير الشايح فلا وجه للتثنية وان لم يلاحظ الاختان
من حيث هما اختان فان اشارة قول اثنتين وهذا يلزم ان يكون تكرار الجواب
فختار الثلثي ويقال فان لم يخرج عن اثنتين بانه ان الاعتبار بحجة التعدد ولا
اعتبار للصوت الكسب ان للاختين حكم لا يخفى ان المفهوم من هذه الآية ان للاختين
ثلثين وانما هما حكم الاخوات فيبقى على ان ليس للاخوات الا الثلثان وهذا بدلالة

بدلالة انه اذ هوي وهو قوله تعالى فان كن الاخوات نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا
ما ترك حيث دل بصر على ان لما فوق الاثنين من البنات الثلثين مع قرب قراتهما
وهي قرابة الجزئية فلا يكون ما فوقه ما من الاخوات مع تعدد قرابتهما وهي قرابة
المجاورة اولى واذا ثبت بهذه الآية ان نصيب ما فوق الاثنين من الاخوات الثلثان
وبالاية الاولى ان نصيب الاثنين ايضا الثلثان علم بالجمع الاثنتين ان للاختين حكم
الاخوات في استحقاق الثلثين فان قلت هو ان يعلم قيل تقرر السؤال على هذا
الوجه ركب فان حظ البنين مع الابن هو النصف لا الثلثان فقوله كن من
يعلم ان حظها اذ ذكر بدو الابن يشعربا حظها بدو الابن النصف وليس كذلك
فالصواب في العبارة ان يقال هبانه يعلم ان حظ الابن مع الابنة الثلثان لكن من
ابن يعلم ان حظها بدو الابن ذلك الذي يدل على امر ان احدهما ان المذكور
في الاستدلال بالاشارة هذه الصورة والثاني ان كلمة هب يراد على المذكور
مما مر المستدل وانت خير من لفظ ذلك في السؤال اشارة الى الثلثان في قوله
فان يدل على ان حظ الابن مع الابن الثلثان والسؤال ناظر الى قوله هناك فيكون
ذلك حظ الاثنين واما حديث الذكر في الاستدلال به لان هذه الصورة ايضا
في حكم المذكور وما مر المستدل بانها ما مر قوله تع فلذلك مثل حظ الاثنين في
فيه كسر ما كذا فليتأمل فمع اخذ لها بطريق الاولى في بحث لانه المدعى
ثبت بدلالة النص لا باشارة كما زعم الادوات بالقوة كالاختين مع
الاب لا يربثان ومع ذلك يحجب الام من الثلث الحاصل كما روي في ابنه
عباس لا يخفى ان احتجاج ابن عباس على عثمان رغبه وقبول عثمان كلامه حيث
قرره وعدم اتي الاجماع على خلاف الظاهر على ان اطلاق الجمع على الاثنين ليس
بطريق الحقيقة فاعلم ثلثة من حيث ان كلا منهما ثبت لكل بطريق الخلاف
في بحث لانه هو قول ذفر وما عندنا اثنا فالواحدة خلافة والوصية اثنا
مكرر جدي ويتفرع عليها احكام مخالفة فليست في اولى كتاب الوصية من الهداية
فلا وجه للاقتصاص في الجواب على قوله في بطريق اطلاق اسم الكل قبل ما
كان اطلاق الجمع على الثلثة محتملا على مجموع جزئي الثلثة وعلى كل جزء منه وورد

الجواب بشره بقوله بغير إطلاق الكل على البعض لا احتمال الأول وقوله وتبين القول
بالكثير لا احتمال الثاني وفي بحث ذلك إطلاق الجمع على كل جزء من الشيء منفردا
ما ليس الكلام فيه فلا تعريب لذكره بل مراد الشبان علاقة أخرى فالتشبيه
كل قلب ثلثة قلوب يقتضيه تشبيه قلبين وثلاثة قلوب فلفظ الجمع على الأول مجاز مرسل
وعلى الثاني استعارة عن استقلال الجمع بين التبيين لعدم دورانه في
الكلام ودوران الجمع والسر فيه كونه مرتب الجمع فيكون اسناد الحكم إلى الجماعة
بحسب الوقوع أكثر وهذا يفهم السر فيه أنه يفهم في العرف من قولهم لا أعلم في
البلد من فلان أنه أعلم من الجميع ولا يفهم من التسوية وارتفاع ما كان منياً
اشتراط ما فوق الاثنين وأنه أعلم حتى الاتفاق في اجتماع الثلثة لا اندفاع
الفردية بالثالث ولذا جعل الثلثة في الشرح حداً في إيراد الأعداد كما في الثلثة
لوسعة ومع المسافر وضياهاً للشرط وغيرها أو في انقضاء صلوة الجمعة
وفي بعض النسخ صلوة الجماعة فحمل على غير الجموع عند الاحتجاج بها وإما في النسخة
الأولى فحمل على ما يجب فيكون خلافاً لما لا بد من كلامه لا إمام والجماعة شرط في
اجرائها فلم يقصره مع الآخر بخلاف سائر الصلوة على تقدير تمام الحاشية إلى
ما ذكره المحقق وغيره من أن هذا الحديث لم يثبت من جهة النقل إذ ليس النزاع
في جزمه بل في أن يدفع هذا بأنه الاستدلال إنما هو باعتبار دلالة قوله عدم
الأشياء فما فوقها جماعة على أن موضع الجماعة يطلق عليها ولا ينافي ذلك بين
النزاع في جزمه مع ضرورة الحاجة إلى ما ذكره قبل عليه ما ذكره المصنف جازماً
أنما هو على قوله فيتمكيد بحجية فعلنا ونقول هو جمع أطلق على الاثنين كما أورده
فخر الإسلام لا على تقدير الوفاق الذي ذكره ابن الحاجب في المتن فلا تسكوا فالحق
ضروري يحتاج إليه واجب بانه الشارح صرح بأن عدم الاحتياج على تقدير
أن يكون الخلاف المذكور مخصوصاً بصنع الجمع وضياهاً حيث قال في هذه الحاجة
فلا احتياج على تقدير آخر لا يقدح فيه بين التشبيه والجمع على الاشتراك المتوهم
أد قلت قد صرح الشارح في الموطأ بانه قولنا أنا وانت فعلنا وأنا وانت فعلنا
من قبيل التعليل وصرح أيضاً بأن جميع باب التعليل من قبيل المجاز فلو كان مشتركاً

شتر كما معنوا باللفظ لا يمكن من قبيل المجاز قلت صرح في خواشيه الكتاب بأن اعتبار
التعليل من قبيل المجاز فينا وانت فعلنا إنما يكون إذا اعتبروا أن الكلمتين
الخطاب أو الغيبة بخلاف ما إذا قيل ابتداء نحن فعلنا مع أنه المكملة وأحد فانه
لم يقل أحد بانه من التعليل وابتداء من ذكر أي من القول بالاشتراك اللفظي
على ما يفهم من طائفة المصنفين وجوب العمل عليه في المقام حتى يصح أن يكون جواباً للكلام
لخصم قال الفاضل الشريف وإنما كان ابتداءه كان أثبات اللغة بالترجيح مع مخالفة
لما صرح به في اللغة واعتراض عليه بأنه ليس أثبات اللغة بالترجيح بل في اللغة ترجيح
المجاز على المشترك فإن كان فعلنا حقيقة في الحقيقة الجمع متفق عليه ولو كان
حقيقة في التشبيه أيضاً لزم الاشتراك فوجب أن يكون مجازاً فيها الرجحان على
المشترك وانت خير بانه هذا تقرير آخر غير ما في التاييج على أنه في المجاز لا يلزم
القول بالاشتراك اللفظي الجواز الاشتراك المعنوي وأعلم أنهم لم يفرقوا في
هذا المقام أي مقام بيان عموم الجمع باللام بأنه يطلق على الثلثة فصاعداً
إلى ما لا نهاية مستدلاً بانه أقل الجمع ثلثة وإن صرح بخلافه كثيراً في النسخة
في المنكر والكلام ههنا في الجمع العرفي سواء كان جمع قلته أو كثرة قلته فلا يخالف
إذا بعد في أن لا يقع بينهما فرق بعد التفرقة وفي نظر أنهم علواً لإطلاق
الجمع باللام مطلقاً على الثلثة فصاعداً بانه أقل الجمع ثلثة ولا إشكال
المراد بالجمع الواقعة في القلة الجمع المنكر وما يشهد بالخالفه لتحقيقه فليست
يقرب من مدلول العام قيل المراد بالقرين أن يكون الباقي أكثر من النصف
والتقابل بذلك أبو الحسن البصري وإمام الحرمين وأكثر أصحاب الشافعي
مثل الرجال والنساء والبراد بالنساء الأول ما يقع على حقيقة سواء كان في
الاثبات أو في المنق وبالثانية ما كان مجازاً عن الجنس فلا منافاة بين قوله
الأول يجوز تخصيصاً بالثلاثة وقوله الثاني يجوز تخصيصاً بالواحد فيصير
تسماً في بحث لانه إنما يصير تسماً لو كان داخل في الإفادة ثم أخرج وهو لما
ممنه أن التخصيص بانه أنه غير مراد اللهم إلا أن يراد بالشيخ معناه اللغوي
على ما هو أصل وضع المفرد أي التحقيق كالرجل أو التقدير كالتسار في لا تزوج

النساء لان مال النساء من حيث النسخ مفرد لا تزوج امرأة الا بالجمع
انما يكون اه مشاؤه قوله يجوز تخصيصه بالثلاثة تقريباً على انها اقل الجمع وحاصل
ان الثلاثة اقل ما لا تزوج لثلاثة والذوق في النزاع ليس اقل الثلاثة فليتأمل
وايضاً النزاع اراد بالتزواج النزاع في اقل الجمع اثنان ام ثلاثة لا النزاع في اقل
مستوى التخصيص الحكم هو في الامتناع لهذا التفرع اصلاً لان الكلام في اقل مرتبة
تخصيص ينسب اليها العام لا في اقل مرتبة ينسب اليها الجمع فان الجمع ليس عام ولم
يقم دليل على تلامذهم حكمهما فلا تعلق لاحدهما بالآخر فلا يكون لثلاثة احدهما
مثلاً للآخر كذا في شرح مختصر الوصول الثاني ان حمل الجمع اه مشاؤه هذا لا يضر
قوله واقا في معناه كالنساء في الا تزوج النساء يجوز تخصيصه بالواحد وحاصل
ظ و بما ذكره الشارح في هذا التعارض يظهر ان قوله الشريف في حواشيه الكشاف
ولما استفيد منها الى اعم الجمع المعرفة باللام تساوي الاحكام لكل فرد كافي
الفردات المسترفة بعين الحكم بعض الاصوليين بان الجمع المعروف باللام لا يخل
عند الحقيقة وصاد للخصم محل بحث لانه ائمة الاصول اعاقوا بطلان الجمعية و
كون الجمع المعروف مجازاً عن الجنس حيث لا يصح الاستغراق لانه تساوي الاحكام لكل
واحد فليتأمل ويمكن الجواب عن الاول قبل هذا الجواب غير محتمل لانه يقتضي
كونه التخصيص من اعم الاعم العام وليس كذلك كيف وقد تكلموا في عام خص
منه البعض ان يخص بالقياس وجوز الواحد فلو لم يكن بعد التخصيص عاماً لم يرد عليه
التخصيص والجواب ان اذالة التخصيص للعموم ظ وقولهم ان يخص بالقياس وجوز
الواحد من غير علم ما نقله الشارح من ان الجواب في عموم النكرة الموصوفة من
ان التخصيص قد يطلق على قصر العام على بعض مميزات وان لم يكن عاماً وفي
المآل بان الكلام في الصحة لغة في هذا الجواب بان مراد المقترض ان بعد الاغيا
في عرف اهل اللغة لا ان بعد الاغيا في عرف مطلقاً لان هذا الجواب يتضمن تسليم
ان التخصيص الى الواحد لغو عرفاً وعقلاً لكنه يصح لغة وهو يقتضي عدم وقوعه
في كتاب الله مع ان الكلام في عام الكتاب وتخصيصه وقيل بجواب عم التام بان
المخصص لما كان بياناً ان لم يدخل فهو كالنكاح بما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يعد

لبعد الاغيا لا عرفاً ولا لغة فليتأمل **قوله** وتنب على ان قصر العام قبل فيه بحث
لان يستلزم ان يطلق الجمع على المفرد حقيقة لا سبق ان اللفظ في الباقي حقيقة
اذ كان قصر العام على بعض ما يتناول غير مستقل من غير تفرقة بين الجمع والمفرد
الهم لان يدعى ان الستة من القادر الستة موضوع للباقي وانت خير بان
هذا ليس بعد خاتماً لا في العشرة على الحقيقة حقيقة في قوله على عشرة الاخوة على
ان قد سبق وسمي ان الستة من ستا والكل والاستثناء يمنع دخول الستة في
الحكم ورجح الاستبعاد اصلاً **قوله** انصت على طاعة الجماعة التامة في الثاني
اولئك الثاني ان المفرد وهو في الطائفة ليست الثانية فلو لم يشهد وهو طائفة
اذ الجمع فرع الواحد **قوله** وفي الكشاف في قوله لا سورة النور **قوله** يمكن ان يكون
حكمة قبل اعتبار كون الطائفة حلقه اربعين من اللغة فان الطائفة من حول
الكعبة يدورون حولها لانهم يصرون حولها حلقه والطائفة في
البلاد يدورون حولها من غير ان يصيروا حلقه **قوله** واقلها ثلثة او اربعة
يخالف ما ذكره في شرح الكشاف في سورة البقرة من ان الطائفة اسم للجماعة
يعطى بالشيء ويحيط به واقلها اثنان او ثلثة **قوله** تقرير الاول ان المعروف
اه من اول المعاني المعروف باللام يجب استعماله بين معنى الاثم المجردة والمواد
بالحققة في قوله وقد يكون حصته معينة من انفس الشخص لا مصطاح اهل الشفوق
وفي بحث لانه لو لم يدل على الجمع المنكر من جمع العموم لغيره بان فيه تأمل
فالعمد الزهني والاستغراق في خروج تعريف الحقيقة اعترافاً على بان تعريف
عبارة عن تعريفها من غير اعتبار الافراد فليكن يكون تعريف فرد منها او جميع
الافراد من فرد واحد او لم فليكن العمل بالخلاف كما ذكره في الاستغراق لا بما
الى الجنس اعم من الاول بان اعتبار الفرد فيها استفادة من القرينة الخارجية فلا
ينافي عدم عباده في نفس المعروف باللام وعند الله بان ذكر لان معرفة الجنس
غير كافية في تعيين شيء واخره بل يحتاج الى معرفة اخرى كذا ذكره الشريف
في حواشيه المطول **قوله** ثم الاستغراق فيه بحث وهو ان هذا يخالف لما ذكره في
المطول حيث قدم ثم تعريف الحقيقة على الاستغراق وعكس من اولى الجواب ما ذكره

عنا كمنى على مرصا الكشاف له بصدد توجيها كلامه وقد حضر الفصل
فائدة الام في التعريف والتعريف في العهد والجرح ما ذكره ههنا ما ذهب
الحقيقي **بأن** الاستغراق فائدة قيل هذا على تقدير وقوعه في العينة العينية
التي يكون مراد افلا تعارض بين البعض على انه انما فائدة الاستغراق
انما يكون كثره الافراد وذلك لا يقتضي رجحان الا يرى بان العام والخاص اذا
تعارضوا لا يقدم العام على الخاص بل الخاص اما راجح او مساو واجبة العام
انما لا يرجح على الخاص في صورة تعارضهما بل يلزم ابطال احد القطعيين بل
بالاخر ابطال القطع بالظن على خلاف المذهبين وههنا انما جعلت عينة العادة
مرجحا لا حد محتمل للفظ ولا يلزم في ابطال من حكم بين ما ديس **اف** الخ لا يجاز
والدرب التحريم فانما لو ترددت في الاجابة على كل الماهيات او بعضها محتملا
الكل احتياطا وبهذا قياس التلثة الاخيرة **ف** وان كان البعض لحوط
في الاباحة الى الاباحة العارضة فانما لو ترددت في انما الماهيات او بعضها
يحمل على البعض احتياطا وانما قد رتبنا الاباحة بالعارضة لانه الاصلية عادة بناء
على انه الاصل في الاستثناء الاباحة **ف** ومنقوض بتعريف الماهية قال الفاضل
الشريف اجيب عنه بان البعض حقيق باعتبار الحكم فان لو كان الحكم على الكل
كان على البعض ولو كان على البعض فظا وايضا كان الحكم على البعض واليقين
باعتبار الوجود فانه لا يوجد في وجود الماهية والماجب الحكم فلا يجوز ان يحكم
على افراد باعتبار خصوصه ولا يلزم من الحكم على الطبيعة والحقيقة من حيث هي
فقط الفرق وان دفع البشيرة **ف** وهذا انما يغير في تعريفه حضورها في الدرس
فيفيد فائدة دالة على الماهية **ف** الدلالة التكررة هذا على قول من جعلها من
لفرد المنشطر اما على قول من جعلها من صفة نفس الماهية فلا ان الحكم
يجب استعمال على الافراد دون الطباع فدلالة انما على الفرد اظهر وما كان دلالته
على اظهر كان عدم افادته اظهر فانه خفاء الدلالة يستوجب كثرة الافادة **ف**
وبالحال توقف العهد الذهني قال الفاضل الشريف اعلم ان الناس اختلفوا في
العهد الذهني فبعضهم جعله من اقسام العهد الخارجي وقال اذكر بعض افراد

الجنس

الجنس خارجا وذهنا فعمل العرف على ذكر البعض او على جميع الافراد يستحق
العرف معهودا خارجا وذهنا فالذكر لا شرط فيها وذكر بعض الذهني قوله
وليس الذكر كالانثى فان الذكر يفهم من قوله محمدا او لا فكل واحد منهما ذهنا لا خارجا
وبعضهم جعله من اقسام الجنس حيث قالوا من الامام السادة والتعيين اطلاق
حقه معينة وذلك قد يكون بحيث لا يقتضي اعتبار الافراد ويسمى تعريف الحقيقة
وقد يكون بحيث يقتضي وجوب اعادة يوجد قرينة البعض ثم كما في ادخل السوي
ويسمى ذهنا ولا وهو الاستغراق وانما مذهب البعض هو الاول وقد التفت
وما ذكره المصنف في ما قلنا والشايع على كلام المصنف الثاني وقال ما قال انتهى
وقوله وانما مذهب البعض عطف على قوله ان الناس **ف** الاول ان المستثنى منه
فيه بحث لانه الشايع على قول البعض ولحقه الاستثناء على معنى ان الجمع المحتمل
بالام اذا لم يكن للعهد بغيره استثناء وكل ما يصح منه الاستثناء فهو عام
فتلطف المجوبة التي ذكرها ولا ضرورة الى حمل كلامه على ذلك لوجوده ان كان
معناه ان الجمع المذكور اذا فتح من الاستثناء فهو عام اذ لو لم يكن عاما
والقرينة انما اولوية البعض الافراد لعدم العهد وقرينة كان التعريف
للماهية من حيث هي التالي بطول الاستثناء الافراد من الماهية لا يجوز
على ان في جوابه الاول بحثا لان الاستغراق يكثر غير محصور بغيره فيحقق العام
ولم يوجد في الصيغة المتضمنة فلم يدل الاستثناء على العموم بل ايضا اللهم لا
ان يقال الدلالة على التخصيص في عدم معنى مفهوم من قيد لكل الصيغة
المتضمنة لانفسها فلا ينافي عمومها بل هي من حيث هي وهوان يجوز ان يكون
معنى الاستثناء في المدعى ايضا ما ذكره من تقدير الجمع المضاف فلا يرد على عموم
الجمع الموقوف كما هو المدعى المآل يثبت ان المضاف انما يكتسب العموم من المضاف اليه
وهو من التقاض باجزاء العشرة وما ينبغي ان يعلم ان تقدير جميع في قوله جميع
اجزاء العشرة لا يراد الاستغراق الاجزاء وتوحيها لانه مقدور الاستثناء منها فانه
لا يلزم السباق لانه الوجود في النسخ جميع مضاف الى المعرفة لا جميع الا ان يحمل
الجمع اعم من الصيغ فليفرق **ف** لانا نقول الصحيح قال الفاضل هذا لا يجدي نفعا

لأن غاية الأمر يرد على الاستثناء لا على المستثنى من جميع الأفراد والمطلوب هذا في نظر
 لأن الفرض من جعل المستثنى من أفراد المستثنى من التفرقة بين المحصور وغيره ففي
 غير المحصور لا بد من وجود المستثنى من جميع الأفراد نعم يرد عليه أن العمل أشارة
 في صدر الفعل إلى أن عموم الجمع يتناول الجميع فالاستثناء لا يمتنع على عموم
 الجمع المراد به مجموع الأفراد من حيث هو كذلك فلا يستقيم أن يمتنع الاستثناء على الحكم
 في الجمع المعروف على الأحاد دون الجمع فليتأمل **قوله** على الأحاد دون الجمع **قوله** قال
 في الطول ولهذا أصبح بالأخلاق جاد القوم أو العلماء أو الأنداد أو الأنداد مع
 امتناع قولك جاد كل جماعة من العلماء أو الأنداد على الاستثناء والتفصيل واليخبر
 أن منافي لما ذكره في هذا الكتاب وحش ولا ما ذكره هنا على كفاية كونه
 المستثنى من أجزاء المستثنى من الاستثناء والتفصيل بخلاف ما ذكره هناك في غاية ما
 ما يقال أن الحكم إذا كان بالنظر إلى أجزاء المستثنى من يأن في الاستثناء والتفصيل كونه
 المستثنى من أجزاء المستثنى من كما في عشرة أو واحد أو إذا كان الحكم بالنظر إلى
 جزئياته وجب فيكون من جزئياته كما في قولك جاني كل جماعة فإذا ذكر في
 كتابه ما ظهر في المقام فليتأمل **قوله** للقطع بأنه ليس التقيد بالظهور يقال
 بل في قوله للقطع عند القطع إذا لا قطع مطلقا لعدم العهد لجواز أن يكون خيلا
 معهود بين الخاصين أو بينا في بعض معهوده ولا لعدم الاستغراق لجواز قصده
 الجميع الخيل وجميع الثياب البضائع المعهود والكذب **قوله** بمنزلة الثلاثة في الجمع المتناهي
 للمبايق أنه يقال بمنزلة الجمع في الثلاثة وهو **قوله** لا أن ينوي العموم ينبغي
 أن يفهم إليه أو يكون المراد جمعا معهودا فإنه كما يشترط في كونه المراد الجنس عدم
 الاستغراق بشرط عدم العهد **قوله** واليحيى يعتقد أن روح بشر الحية المكان
 البر شرط حتى الحلف وهذا غلط في نحو ومحمد وعبد الله ونحوه ليس بشرط
 ويحيى تفصيل **قوله** يقتضي انقسام الأحاد بالأحاد غير من عليه بان انقسام الأعداد
 بالأحاد يقتضي أن لا يصح من صدق في الحقيقة والافتقار في نظر فأن قولك القوم
 ليسوا ثيابهم بطريق الانقسام ولا يقتضي أن لا يلبس ثيابهم لأن قولك القوم
 يجوز أن يحرم فقير واحد في الدنيا وليس من الذهب **قوله** لا أن نقول لو لم أشارة إلى

منع

منع كونه ما ذكره من استغراق بعض الاستغراق التعميم من الجمع المعروف باللام الاستغراق
 لتفصيله فيما سياتي بأن الجميع من صيغ العموم **قوله** فالقطع حاصل وهو جواز قال
 الفاضل الشريف لا يخفى أن كونه الجمع الخلق باللام مستوعلا في معنى الجنس ليس بحاصل وهذا
 هو المطلب من جواز صرف الزكوة للفقير والحدوث بخبر بل بحاصل كلام الشارح أنه
 على تقدير كونه ما ذكره المعترض من الاستغراق يحصل أصله وهو جواز صرف الزكوة
 للفقير وأحد الشريف الذي يفرض في كل ماله لا يلتزم به **قوله** ولو أوجب
 بشيء لم يرد به ولو لم يكن الفقير محظرا لغيره لم يمتنع على الجمع كما أن لا يرد به
 وثلاثة الأربعة لثلاث من الفقراء وليس كذلك بل يعطى نصفه زيدا ونصف فقيرا
 واحدا واثنى **قوله** ولما قيل يقول قال الفاضل الشريف قد يجاب بأنه لا فرق على
 على هذا التقدير بين التفرقة بين قول لا تزوج النساء ولا تزوج نسائهن فلا
 يكون حرف اللام محولا وما كونه للإشارة للحصول في الذهب ثم لا يبعد بالنظر
 إلى الحكم الشرعي فائدة مقتضاها وإذا عدل عن الجمع إلى الجنس كان معنى الصرف اللفظ
 المعنى آخر لا كونه إشارة للحصول للجنس كما هو فاعترض **قوله** لا أن نقول بتقدير
 عدم المعهود وأراد بالمعهود الذهب ما جعله القوم من فروع الحقيقة لا ما جعله
 البعض فسمائه العهد الخارجي كسحق تفصيله يدل عليه منة نقاء العهد الذهب
 في شئ من الصور والعهد الذهب بهذا المعنى كما يدل في المفرد على تعريف الحقيقة
 والوعدة من خارج كذلك يدل في الجمع على تعريف الحقيقة والجمعية الخارجية والعهد
 الذهب الذي سماه المصنف تعريف الحقيقة بتناوله ما سواه استغراق المصنف وأطلق عليه
 العهد الذهبية أم لا لا بد هذا الاحتمال لم يتم الاستدلال بالأمر القطعي على المطلب وهو ظاهر
 في دفع ما قيل المصطلح يتصل بالعهد الذهبية بهذا المعنى بالجملة من تعريف الماهية **قوله**
 لزمنها ثلثة ودهم لاه الأعداد التي يقع الجمع من غير الماهية ثلثة إلى العشرة فأنشأ
 زاد على العشرة يقال مثلا أحد عشر يوما بصيغة الأفراد فالثلثة معهودة بكونها
 أول عدد يقع الجمع من غير الماهية ولا وجه لا التزام لا على أن التمام مقام حيلاط مع
 حصول الترخي من الطرفين بها خاصة طرفه دلالة رضى بأول ما يفهم من الدهم التي
 في غير الماهية أن يكون ما في يدها أقلها وأما طرفها فقط **قوله** يقع على العشرة

منع

على الواحد حكم على الجماعة او من يتبع المساط وهو الفاعل المخصوصية **قوله** فيلزمها
 العموم ضرورة قد سبق في صدر القسم الاول ان كونه عمومها عقليا لا ينال في كونه
 وضعيا فليرجع اليه **قوله** وقد يتعدى النكرة قبل العموم عند قصد نفى الجنس
 ودون الوحدة اذا كان النفع موجب للجنس والافعال يتعدد بتاكيد الاثبات و
 تقريرها في ان لم يضرب رجلا فكذا فانه بمنزلة وانه لا يضرب رجلا والتحقق
 ان رجلا عرفنا في سياق النفع او في سياق الشرط وهو باعتبار الاول عام فكان
 قبل ان يصدر هذه القضية اعني لم يضرب رجلا فكذا فتأمل **قوله** واذا كانت
 مع من ظاهرة او مقيدة فديرا بالنكرة الواقعة في سياق النفع نفى الجنس استعمالا
 لا نحو ما فيها اهلل وديار وهذا ايضا نفى العموم كالتع مع من ظاهرة او
 مقيدة نفى عليه في فصول البدائع **قوله** باعتبار انه يتعلق بربا من جزئية
 القضية باعتبار المال وان كان شخضية في اللفظ **قوله** وقد قصد به الزام اليهود
 روي سعيد بن جبير عن رجل من اليهود يقول لاجل كبري الصفح خاصم النفع عم
 بكلمة فقال عم لا تشرك بالذي انزل التوراة على موسى اما يحذر في التوراة ان
 الله لم يبعث الخمر السبعين وكان جبراسينا فقتل فقال ما انزل الله على بشر من
 شيء وفي القضية ان اليهود لما بايعوا على ذلك قال اغضب محمد عم فقلت له ذلك
 فقال والله واساذا غضب يقول على ان الله غلبه فقتلوه من غير له وجعلوا
 محبته كعب بن الاشرف وفيه روايات اخر **قوله** لان الكلية والبعضية يعني
 انه الوجبة والسالبة من صفات القضية فلو قال سالمة كلية وموجبة جزئية
 لاقتضى ان يكون اعتبار الكلية والبعضية في جانب الحكم عليه صريحا بخلاف الايجاب
 والسلب **قوله** من اسم لا على المحل ولا يجوز ابداله من على اللفظ لان من الاستغرافية
 المقيدة ههنا ولا نفى الجنس لا يرد لان الاعلى التكرار ولو حملت البدل ههنا على
 اللفظ والبدل في حكم تكرار العامل كمن دخل اياها على العلم وهو متسع لا تناسع
 دخول ما هو موضوع لا استغرافية الجنس وما هو موضوع نفع الجنس على ما ليس
 بجنس كذا ذكره ابو علي في التعليل المذكور لا يطرده نحو لا رجل في الدار الا رجل
 فاقول فانه لا يجوز ابداله على اللفظ اجماعا والاوحي ان يقال انما لا يجوز ابدال على

لفظ

لفظ اسم لان اعمالها فيما بعد لا يقتضي بقاء لقبها بعد اذ لا يعمل النفع
 ومحجبه لا يقتضي زوال نفعها فليزم التساقض ثم لا بد ان على المحل يقتضي الرفع
 لانه لا امره داخل المتبادر والخبر في بعض شروح الفصل ما يقتضي حوله لقب
 ح حيث قال يجوز في نصب صفة اسم لا وجا آخر وهو ان يكون محولا على محل النفع
 لان محله النصب الباقي الذي هو المضارع ههنا وفيه **قوله** لانه هذا رد
 لحظا والشركيين اشترى عليه بانه الرد بخلافهم في اعتقادهم بنفع الامكان ابلغ
 لما فيه من اثبات الشيء بغيره على ما هو الطريقة البرهانية وقد حجاب بان الخطاب
 بكلمة التوحيد عام للملطاء وغيرهم فربما يدل على هذه النفع غير البالغ فالخط
 ما ذكره الثالث **قوله** ولان القرينة يرد ان المتبادر من نفى الجنس نفى الوجود لا
 نفى الامكان فتقول المتبادر راجح فان قلت اذا قدر وجود لا نفى نفى الامكان
 غير غيرم تنقل ذلك النفع مستدلا عليه بدليل آخر وليس حق بالبيان ههنا على
 التمرين لا يدعون المكان غير من بدو الوجود **قوله** عن المراد سوى انية الظان
 بيان لحاصل النفع لا نسبة على ان لا ينعى غير فان حمل الا على غير ما يجوز اذا كان
 تابعا للسكون غير محصور في المحل الكلية وبالمجمل اذا تعدد الاستثناء كما تقرر في النحو
 وههنا ليس كذلك **قوله** بعد الايجاب الجزئي لا يرد ان ههنا الايجاب على ما باللفظ
 اصطلاح اهل الميزان بل بالتقدير واختيار حاصل النفع وانما يتوهم فيجب ان يكون
 جانب التقيض اما ان شرط البر في الميزان الايجابية انتفاء الايجاب الجزئي حتى
 لو ضرب رجلا فقط تحت فيلزم السلب الكلي لانه لا يتحقق السلب الجزئي وفرد ان
 السلب الكلي لا يتصور بدو السلب الجزئي وكذا ان يقول المخصوص والايجاب
 الجزئي ان الترتيب المميز السلبية يحصل في الايجاب حتى لو حصل الترتيب لم يكن له
 دخل في البر **قوله** ليس للعموم النكرة في موضع النفع فيجب ان لا هذا انما يستقيم اذا تعين
 كونه المميز في الاثبات النفع وهو محمول ان يكون مراد العقل بانه قسيت
 كما في قصدي حرق فل الكافر وتحرير العبد شكرا اللهم لان يقال مراده بشر الجنس
 المذكور على ما ذكره المصنف واما ما ذكره باعتبار ان يقال ان العموم النكرة في قوله
 ليس او وقعها في موضع الشرط والكلام فيه فتأمل **قوله** وهو الذي لا يختص كانه

اشارة لتفسير عموم الوصف الجواب ما يتوهم من ان صفة التكرار لا يكون الا تكملة
 مثلهما فاذا اجاز عمومها حال كونها صفة دورية ان يكون موصوفاً فاما بالصفة
 الموصوفة لا يتم الا بشرط الموصوفة وحاصل الجواب ان لا يتم ان المراد بعموم
 الصفة غير الصفة الذي اعتبر في الفاظ العموم المجوز عنها الكون هذا لما يتم اذا لم
 يكون العموم المحاصل للموصوف مثل العموم الكاين من الصفة كما لا بد على ظاهر كلامه في
 المعين على ما سياتي فتأمل **قوله** بخلافه اذا حلف بغيره من عليه ان هذا قبل
 قولهم من قبل هذا الخصم او لا قبل درهم كذا يصحح بان عام على سبيل البدل
 واجب بان عام قطعاً وهذا الوصف لا يبطئ بخلاف رجل فانه خلق وهذا
 الوصف لا يجعله عاماً وبالجملة هذا الوصف عام بحسب الفهم فافهم من حيث الصدق
 والوجود فحين قرب بالعام المصطلح اعتبر به عموم وحيث قرر بالخالف اعتبر
 به خصوصية هذا والظاهر ان يكون المحترز عند مثل اقيت رجلاً **قوله** وقول معروف
 الآية قول معروف اي رجلاً ومفردة اي تجاوز عن الحاج اليه اوسل المفردة
 من انما سبحانه بالرد الجميل او غفور من السائل بان يتقدمه ويفترده فان قلت
 يجب ان لا يبداء بقول جمع كونه تكملة لا اختصاصاً بالصفة في المصطلح في العطف
 اعني ومفردة قلت بالمصطلح هي هنا الوصف المعنوي لا بان من تنسها لها اما
 انما تع ومن السؤل ومن السائل **قوله** فيجب عموم القلة ليلام عموم الحكم فيه
 بحث لان عموم الحكم انما يقتضي العموم في الشر كذا في عمده من قبلنا ولو سلم
 هو استدلال بالنسبة الجبرية على الحكم الكلي والاكثري فلا يتم من جواز ان يكون
 العموم ههنا خصوصاً للمادة اللهم الا ان يقال اني بالنسبة مجرد بيان الوقوع او
 عدم الاختصاص بوقوع الاستثناء او نحوه **قوله** وهذا اشارة الى الرد على من
 زعم انما يجب عنه بان مراد الزعم ان العموم على سبيل الاطراد في التكرار الموصوفة
 مختص لما ذكر في لا يرد الرد ان الاطراد في مطلقه لا يتناقض بقوله كما لا يخفى اليوم
 رجلاً كوفياً ولا يرد في اليوم مرة كوفية واجاب شاذ في الرد ويغي عن هذا
 الانقراض بانه الاصل بطرد الا انما يختلف الحكم في المستلزمين بما يغ وهو لا يتقدم
 في الاطراد والمانع هو ان ليس في وصف كلام جميع رجال الكوفة ولا تخرج جميع

جميع شبابها عادة وفي بحث لا فضاء ان لا يكون التكرار الموصوفة في مثل
 لا اجالس الا رجلاً عالماً عاملاً مثل علمه المذكور وهو ان ليس في وصفه محالته
 علماً والرجال هذا ويمكن ان يقال في دفع النقض بما ذكر ان العموم في ليس
 بالنظر الى لزوم الحكم بالنظر الى حصول الفرقان يحصل اذا لم احدل من اهل
 الكوفة ايا كان وكذا العموم في مثل لا اكلم الا رجلاً كوفياً بالنظر الى باحة العلم
 الجازم وبهذا التوجيه ينزع ما ذكره الشارح من انتفاء العموم في مثل لا
 اجالس رجلاً عالماً وفي مثل لا اجالس الا رجلاً يدخل داره وحده قيل كل واحد
 فليأمل **قوله** ان تعليق الحكم بالوصف قبل تقييد الوصف بالمشق مستردك
 او تعليق الوصف الذي في معنى الشق مشقاً لما ذكرنا ايضا ويمكن ان يقال
 مراد بالمشق المشق بحسب المعنى سواء وجد الاشتقاق بحسب اللفظ ايضا ام
 لا كذا في بحث وهو ان لو وضع لوجب العموم في قول اجالس رجلاً عالماً اللهم
 الا ان يضار الى التوجيه الذي ذكرنا وما الجواب الذي نقلت الآتي في شرح
 البردوي قد عرفت ما فيه كذا في الحق ان عموم التكرار الموصوفة بصفتها عامة
 اكثر من كذا في كل ما صرح به فيما بعد **قوله** ويدل على هذا الاصل ان على التكرار
 الموصوفة بصفتها عامة ثم لا يخفى ان الدلالة المذكورة انما هي في التكرار المستثناة
 من النفي وكذا بيان المذكور بقوله وقد يقال ويقول ما اشار اليه شمس الثمينة
 نعم بحقيقة لا يختص بصورة الاستثناء فليعلم **قوله** ولا يخفى ان هذا البيان
 هذا الجواب نقض لما دللنا على المذكور من ان لا يمنع بقاءها عالماً بنا وعلى قول
 علمه العموم بالاستثناء وهو الوقوع في سياق النفي **قوله** حيث قال ان التكرار
 اذا كانت قيل فيما ذكر حكم بخطاء الملازمين الذين ذكرها ان يجوز ان
 يرد في الاول لا اجالس الا رجلاً وفي الثاني لا اجالس الا رجلاً **قوله** وهذا
 موصوفاً بصفتها العلم والجواب عن الاول ان المستثنى منه اذ لم يكن مذكوراً
 يقرر من جنس المستثنى بقدر ما يصح الاستثناء فيكون تقدير الاكلم الا رجلاً الاكلم
 الرجال الا رجلاً فلو كان المستثنى عالماً لم يتم استثناء الكل من الكل فهو فاسد فان
 قلت فليقدر المستثنى من انما يصح العموم في المستثنى قلت لا غبار للضرورة

وهي سبغ ما ذكرنا فلا حاجة الى ايراد ما هو من كذا ذكر صاحبنا في
حواشي عليه وعلى التماس ذكر شيخنا ابو العباس في شرح الجامع الكبير وهو ان
الحكم في النكرة الموصوفة متعلق بالصفة دون الذات لسقوط اعتبار الذات
بدونه الوصف وضرورتها مقبلة لوجود الصفة فكانت هي المقبلة والحق
بالذكر دون الذات فاعتبر فيها دون وجود الذات لا يري انه من قال اذا
رايت لي عبدا بقا فمادة لا يتغير منه الا العموم لانه في حق هذا الموضع
الصفة المرفوعة باسم الذات وهي متعم فمحت النكرة بتعمها الا اذا انص على
اعتبار الواحد بان قرره بلفظ الواحد لانه التعم كان يصير دالة وفي
الاعتبار معنى النص ولكن فيما اذا كان المذكور نكرة لا يتعين عند التكلم
والسامع الا عند وجود الصفة فلما اذا كانت الذات متعينة عند التكلم
غير انها نكرة عند السامع لعدم المشاهدة فانه النكرة ههنا لا يتعم بمعوم
الصفة كما اذا قال رايت في موضع كذا رجلا كوفي الا ان هذا المذكور يعنى
ذاته عنده بالعمد السابق فلم يكن مبرورة الذات مقبلة متعلقة بوجود
الصفة فلم يصير الاسم النكرة تابعا لها في الاعتبار فلم يتعم بمعوم بالحق متوجها
الى ههنا كلام **قوله** الا انه قد ينضم اليها قرينة فيبحث لانه العموم في النكرة
المذكورة لما استند الى القرينة وجب ان لا يذكر في هذا المقام لانه الكلام
في اللفاظ التي يفيد العموم بحسب العوض واما ان يكون الدال بالقرينة موضع
نوعي فقد عرف جوابه من تحقيقه فيما س **قوله** الجحمة الجنسية قيل في محبت
الاوصاف التي تذكر في هذا الموضع ويفيد كالعالية والكوفة ونحوهما ليست
ما يفيد النوعية نعم يفيد نفي اداة الوحدة لكن لا يلزم من قصد الجحمة
الجنسية فكان الواجب على ان لا يفسر من القصد منها الجحمة الجنسية بل يقول
هكذا الا انه قد ينضم اليها قرينة دالة على ان القصد منها الى الوحدة فلا
يختص بعض الافراد الى اخر ما قال وهو ان الوصف اذا افاد نفي اداة الوحدة
على ما عرفت نفي المراد بالوصف جحمة الجنس نعم مجموع الموصوف والصفة نوع
لكن المراد هو الجنسية في نفس الموصوف وهذا ظاهرا **قوله** فان قيل

الوصف

الموصوفة قيل الجحمة جنسية لانك قد تحققت فيما ترى ان الموصوف بدونه
فما عني فيه خاص من هذه الوحدة والصفة يرفع احداها ويجعلها عاما كيف
يصح قوله خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه قيد من هذا العلم
ضعف جوابه ايضا عن سؤاله لانك لا يقال المراد بالمطلق الذي لا يكون فيه
هذا القيد في عبارة النص المطلق الواقع في غير صورة الاستثناء واللفظ الآخر
في عبارة الشارح غير ما وقع موصوفا ههنا بل وقع مطلقا في عبارة اخرى ولا
يخفى انه كلف استحقاق الجواب اذ مراد النص بقوله الذي لا يكون فيه هذا القيد ان
لا يوجد معه قيد وتوضيح ان النص والشارح اخذ المطلق والعلم الموصوف
الواقع في هذا الكلام جزءا ولا شك ان ذات الموصوف مجرد عن حقيقة الوحدة
المقارنة عند ما لم يوصف بالنكرة عامة وبالجمل فرق بين رجلا في لاجل
الارجل او بين رجلا في لاجل الس لا رجلا عما فانه الاول خاص قروي بالوحدة
والثاني عام مجرد عن هذا القيد **قوله** وذكر ان صاحبنا يبين على تعدد ما يطلق عليه
لفظ الخاص وتأييد ما ذكره في الجواب **قوله** ولا يخفى انه النكرة المصدرية ان
كان المراد بالاعتراض على النص فقد جلت عن بان حكم النكرة المصدرية بكل محي
فيما بعد فهي مشتقة عما ذكر ههنا وفيها وجوب ايضا بان الذي عملت لاهلته
وان العموم في مثل اكرم كل رجل في الكل ورجل على ما انما يخصه لانه المراد
به واحد من الجنس وحيث اضيف اليه كل كان معنى كل واحد من الجنس لا معنى رجل
وهو فان معناه الان كما كان واحدا لنفس والتمرة المراد بها معنى واحد
الجنس غاية الامر ان موارده مستعدة ومعنى قوله يخص ان الاصل هو الموصوف
فلا ينافي العموم باقتضاء المقام **قوله** ثم النكرة اذا كانت خاصا قيل هذا
شرح لا يطابق الشرح اذ المفهوم منه ان الفرق بين المطلق والنكرة الواحدة
في الاختيار عما لا اول عن قيد الوحدة واشتال الساقية عليه والمفهوم من
الشرح ان الفرق بينهما كونه الاول مجهولا عند التكلم والسامع والثاني
محمولة عند السامع فقط وذلك لانك اذا استعملت النكرة في الشارة وقوله مثلا
اضرب رجلا فكما ان الخطاب لا يعرف الرجل فكذا كانت مختلفا ما اذا قلت

رجلا فانك تعرفه قبل الاخبار ولو يكون معك خلاف الخطاب وانت خبير
 باد هذا لا يطرأ على الاخبار في نحو ما ضرب رجلا وسأشترى غلاما ونحو
 ذلك فالتدرك محال كلام المنص على اعتبار الفرق بينها باعتبار رتبة الوحدة في
 الثانية دونه الاولى موافقا لما دل عليه ذلك كلامه في بيان التقيما حيث جعل
 المطلق قسما لما اريد به المفرد ثم عرف مطلق النكرة الشاملة اياها واعتبر في
 تعريفها عدم التقيي عند الاطلاق السامع وقد مر هذا كمالا فليظفر فيه
 وبما يندفع الاعتراض بمنع كون مدار الفرق اعتبار رتبة الوحدة بل هو اعتبار
 قيد الجمالة لان رجلا في مثل قولنا رايت رجلا لا سكاة متعين بنفسه كونه مجموعا
 عند السامع بالنسبة الى دالة اللفظ وفي المطلق ليس بتعين حتى يكون مجموعا
 بل شامع والفرق بين المعينين المجموع والشامع ظاهري في الاختلاف في كون
 النكرة لما مور بها معينة وحقتها البياض او مطلقا وحقتها التقييد وهذا
 معنى قولهم قد يقال ليس معنى القول المذكور الحقيقة لا غير بل انه لما صدق عليه
 الحقيقة من غير التعرض للصفات فانه الذات يراد به هذا **قوله** فانه انشاء
 للامر قبل فيه تحلف التزام وضع جديد فالاحسن ان يقال هو في تقديره ان
 الله يقول لكم اذ جوا **قوله** ولما انزل يقول اجيب بان معنى المطلق هو التعرض
 بحقيقة الشيء من حيث هو اي من غير تعرض لتقديره اذ على ما صرح به صاحب
 الكشف وغيره في الاصوليين فلا تعرض في تقدير الوحدة واعتناق الرتبة الواحدة
 فلتحقق تلك الحقيقة في ضمن تلك الوحدة فالله الوحدة معينة في تحقق الاجزاء
 وهذا يتحقق الاجزاء باعتناق مشرقيات دفعة قال صاحب الكشف الماهية
 في ذاتها لا واحدة ولا كثرة فاللفظة الدالة عليها من غير تعرض لتقديرها هو المطلق
 ومع التعرض لكثرة معينة هو اسم العدد وكثرة غير معينة هو العام ولتقدير معينة
 هو العرفه ولو وحدة غير معينة هو النكرة **قوله** على انهم جعلوا المعنى على الحقيقة
 بانهم متناقضون لا ينقسم حيث جعلوا من مثل من دخل هذا الحصن اقلالة
 كذا عاما ولم يجعلوا النكرة في موضع الاثبات كذلك مع انما يعنى واحدا جاب
 عند الفاضل الشريف بالفرق فانه العبارة في من دخل مستوفية لكل واحد على سبيل البدل

البدل بخلافها فانها متعززة لواحد يمكن تحققة في ضمن اي معنى كان
 ولا عموم في اصلا واجاب جدي في فصول البديع بان عدم خاصا بعرض التبدل
 لا ينافي عدمه عاما باصلا كما في من دخل هذا الحصن اليوم ووجهه قبل كل احد
قوله مع القطع بانه المتعزى الاول في حيث لانه في البيت ثالثا لانه لا احد
 ان يكون المراد بالعموم في الموضوعين نوزعه في الثاني ان يكونه بالا اول نوزعه
 وبالثاني هو وقيل الشاعر والثالث ان يكون المراد في الموضوعين المجموع
 ففي الاحتمالين الثاني عيب الاول وفي واحد غيره فلا مسامحة للقطع **قوله**
 اما اول الاجيب بان كلامه بناء على تقدير العهد **قوله** ولما انزل اجيب بان
 مدلول الكلام الاخر في ليس هو مجموع الافراد ابتداء بل واحد بعد واحد مع قطع النظر
 عن انقسام الغير الى ان يستغرق جميع الافراد فيكون مدلول النكرة عيب المراد
 ابتداء ودخالا في المراد منها **قوله** قال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب اجيب عنه
 بانه مراد صاحب الكشف ايضا انه الاصل ما ذكره وجبنا الاصول على انتفاء
 قرينة خاصة في الآية الكريمة دليل على انه الكتاب الثاني غير الاول فلا يمتنع
 على ما ذكره وبهذا التوجيه يندفع التعرض بالآيتين ايضا لان عدد صفات
 عن ان يكون المراد بالثاني عيب الاول وكذا وقع الدرجات في الآية الثانية
 مما روي عن ذلك على انه ربما يدعى ان الكلام في المعرف باللام كما يدعى عليه
 قول المنص لانه اللام للعهد فلا يرد التعريف **قوله** كقوله تعالى هو الذي انزل
 الكتاب ليس نظم الآية الكريمة على ما ذكره بل وانزلنا عليك الكتاب بالحق
 لما يعجز يدرك الكتاب **قوله** ذات يوم هذه من قبيل اضافة المسبب الى الاسم
 اي مودة صاحب هذا الاسم ونظيره لقبت ذات مرة وذات ليلة ونحوهما
قوله قال فخر الاسلام في نظر صاحب الكشف بعد ان بيين وجه النظر وعلى
 هذا التقدير لا يستقيم قول اي عيب ان يفعل غير واحد يسري واستبعدكم
 بعدم الاستقامة على قوله بان خير الامة ورئيس الغرضي سبها وقد تبادر قوله
 بما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وكراته نقول القول في قوله لا يستقيم قول اي عيب ان
 بمعنى المصدر ومعنى الكلام انه لا يستقيم ان قال هذا وعلى تسليم ان معنى القول



الاخرى على القول بعد التردد في صحة الجملة والرواية لا يبعد القبح في ان
 عباس بن النخعي تقوية جانب عدم الصحة واسما ما روي عن النبي عم فقوله
 صحة الرواية تحتل ان يتعلق بغير الآلة هذا الوصل العسر ان يكون بعد السير كان
 السير مقدم والعسر اخير فاذا كان مع سير اخر فهو اوله يسره والعسر واحد
 وفي قول الحسن قال ابن عباس في قوله تعالى مع العسر يسرا الآلة مناقشة لانه
 اراد به الجملة الاولى فلا بد ان يقول فانه بالقاء وان اراد الثانية قوله
 الآلة ليس في موضع لانه انما يذكر فيها اذا كان المذكور بعض الآلة وتعلق
 الحق بالاسوي المذكور ايضا بل ما يعرف من بعض الآلة والآخر هو من ليس كذلك لان
 المذكور انما مستقل والحق وان تعلق بما قبله لانه ايضا مستقلة فانه قلت
 قوله الآلة تجوز على ان يدل على قوله معنى مقول لانه تعدد البدل جازي كما اشار
 اليه صاحب الكشاف في اول حرم الوهم قلت الجازي الذي اشار اليه صاحب
 الكشاف هو البدل في البدل وهو هنا بعيد يجب المنع كما لا يخفى واما البدل
 الثاني عند البدل من الاول في جواز فيما سوي بدله البدل ترد و لم
 يذكر في عامة كتب النحويين واثباتا بالآلة الشيخ اباحيان نقل في بحر المحيط عن
 بعض النحاة انه لا يجوز لانه قد طرح وكذا في مختار النحاة ويقول قوله الآلة
 يدل مما قبله او منته ماردة ولا يتبع في المعنى المذكور **قوله** لكونه معترفا
 بالمال الثابت في العهد فيكون في حكم العرف بالاضافة فلا ينافي ما سبق اية
 طريق التعريف هو اللام والاضافة **قوله** بشرط اختياره الشاهد من وجه شرط
 الغاية انما يناسب التعدد في المال وتحقق وجه شرط عدم الغاية اية
 تكون الشهود المتغايرة لا فائدة تاكيد الحق الاول بخلاف تكرير الشهود الاول في
 التثنية اذ لا يكرر الحق الاول غالبا فيجوز ان يثبت حق آخر **قوله** على تخرجه
 الكرخي قيل به لانه على الخلاف على تخرجه الرازي **قوله** وتخرج المعنى كانه خزانة
 عن تخرجه صاحب الكشاف في كنه اللام القابل لاختلاف والرد من الاستفراق
 كما مر قتيلا **قوله** وان كانت معرفة بحسب اللفظ قيل اي سائر مثل شي وغيره في
 التوغل في الابهام فلا يعرف بالاضافة **قوله** للفرق الظاهر الفرق انه لما مور في

في الاول اعتاق عبده واحدا متصرف به يقول الدار من عبده المعروف في التلق لانه
 يفتق كل عبده من عبده دخل الدار قبل القابل ان يتوالت في هذه الفرق لاجل ان
 كلما في عام الحسب لم لا يجوز ان يكون كلما في جهة توغلها في الابهام بحيث
 لا يتبع معقها وان اضيف الى العرف صارت قرينة في العموم حتى صار غمما
 عند انصافها بصفة عام مطرد بخلاف سائر التكررات الموصوفة بصفة عامة
قوله ضعيف الجواب في ذكر قيل عليه المستلزم ان يصح الجواب بالعرف بل بعدم
 الصحة الآلة كما صرح به صاحب الكشاف وكذا المستلزم الهم بعدم جواز عود
 الجمع اليه جواز عود غير الفرد وانما خبره بان صرح في آخر البحث بجواز عود
 ضمير التثنية والجمع اليه فالظ صلوح الجواب بها ايضا لعدم القول بالفصل
قوله وفي الثاني قطع عن الوصف لا يقتضي لنا اية قطع عن الوصف
 ولم يعمم بالآلة تكرة في موضع الشرط بدليل دخول الفاء في خبره والفكرة
 في موضع الشرط مع فيني في عم في هذه الصورة ايضا لانا نقول التكرة اذا
 وقعت في خبر شرط مع كالموقع في خبر النفي لكونه لا يلزم ان يعم اذا كانت بمعنى
 الشرط وهنا كذلك **قوله** بطلان فعل الحمل في كل انهم لا يظهر ان يقول في جميع
 لانه الغرض انما يطبق حملها واحد الهم لاني راد الكل الجموع او يرد على كل
 من يطبق حملها وهي جماعة **قوله** لكونه ينبغي ان يفتق الحمل هذا مذكور في بعض
 النسخ وليس المراد منه الاعتراض على ما ذكره في اذ كانت الحسية مما يطبق حملها
 واحدا بل تحقيق المسئلة واعلم انما قال ينبغي لانه خبرها من القاعدة ولم ير
 نصا في الكتب **قوله** من جهة النفي سماه شكلا رعاية للادب الكلام عن قول ما
 المشايخ والافا المذكور يدل على الفساد لا اشكال وانما كونه من جهة النفي
 عنه ووروده بلا حكمة اصطلاح النحوي فان الشق الاول منيع على النفي النفي
 والثاني على ارجاع النفي واجاب صاحب الترجيح عن الاشكال بان الضمة انما
 يكون معممة اذا كان لما خذ اشتقاقيا صلاحية للبيبة وضرب كل من
 العبد للمخاطب له صلاحية للبيبة الحرية بان يكون مفروية المخاطب العبد
 مطلوبة للمكلم فخص العبد عليه وضرب المخاطب للعبد ليس في ضرب المفروية

في الاول اعتاق عبده واحدا متصرف به يقول الدار من عبده المعروف في التلق لانه
 يفتق كل عبده من عبده دخل الدار قبل القابل ان يتوالت في هذه الفرق لاجل ان
 كلما في عام الحسب لم لا يجوز ان يكون كلما في جهة توغلها في الابهام بحيث
 لا يتبع معقها وان اضيف الى العرف صارت قرينة في العموم حتى صار غمما
 عند انصافها بصفة عام مطرد بخلاف سائر التكررات الموصوفة بصفة عامة
قوله ضعيف الجواب في ذكر قيل عليه المستلزم ان يصح الجواب بالعرف بل بعدم
 الصحة الآلة كما صرح به صاحب الكشاف وكذا المستلزم الهم بعدم جواز عود
 الجمع اليه جواز عود غير الفرد وانما خبره بان صرح في آخر البحث بجواز عود
 ضمير التثنية والجمع اليه فالظ صلوح الجواب بها ايضا لعدم القول بالفصل
قوله وفي الثاني قطع عن الوصف لا يقتضي لنا اية قطع عن الوصف
 ولم يعمم بالآلة تكرة في موضع الشرط بدليل دخول الفاء في خبره والفكرة
 في موضع الشرط مع فيني في عم في هذه الصورة ايضا لانا نقول التكرة اذا
 وقعت في خبر شرط مع كالموقع في خبر النفي لكونه لا يلزم ان يعم اذا كانت بمعنى
 الشرط وهنا كذلك **قوله** بطلان فعل الحمل في كل انهم لا يظهر ان يقول في جميع
 لانه الغرض انما يطبق حملها واحد الهم لاني راد الكل الجموع او يرد على كل
 من يطبق حملها وهي جماعة **قوله** لكونه ينبغي ان يفتق الحمل هذا مذكور في بعض
 النسخ وليس المراد منه الاعتراض على ما ذكره في اذ كانت الحسية مما يطبق حملها
 واحدا بل تحقيق المسئلة واعلم انما قال ينبغي لانه خبرها من القاعدة ولم ير
 نصا في الكتب **قوله** من جهة النفي سماه شكلا رعاية للادب الكلام عن قول ما
 المشايخ والافا المذكور يدل على الفساد لا اشكال وانما كونه من جهة النفي
 عنه ووروده بلا حكمة اصطلاح النحوي فان الشق الاول منيع على النفي النفي
 والثاني على ارجاع النفي واجاب صاحب الترجيح عن الاشكال بان الضمة انما
 يكون معممة اذا كان لما خذ اشتقاقيا صلاحية للبيبة وضرب كل من
 العبد للمخاطب له صلاحية للبيبة الحرية بان يكون مفروية المخاطب العبد
 مطلوبة للمكلم فخص العبد عليه وضرب المخاطب للعبد ليس في ضرب المفروية

سبطا هو بل التحريك مقتضى الشق وهو العزير ميانا فلم يكونا عام فلم يتعم بها اي
 في الثاني قطع الوصف المسمى وفيه نظر لانه السد في قولك اي عبيدي اسكنه
 هذا الكتاب فهو عزير كما ذكر في الشرح والجواب المذكور لا يطرد في مثل قولنا
 عام بعموم الوصف حتى لو قال هذا الكلام لامرأة وجامعها لم يكن ايلاء فلا يجوز
 من شاء بخلاف ما اذا كان اليوم خاصا فانه يكون ح مولى بعد تحقق القرابة
 للاول لان ح يكون اليوم الواحد شيئا ويصير كلف بعد القرابة منعقد بالنظر
 الى سائر الايام **ق** فان العمل متصل بحقيقة واما المنفصل بالضرورة فهو ان الضرب
 لا يضرب بنفسه **ق** فانه خرج من خلاف المفعول به فانه لم يصح له بل ذكر بالكتاب
 اي بالضرب **ق** وفيه نظر لما لا يقل الفهم من تقرير صاحب الكفاية ان العقب
 في الوصف المسمى عدم التعلق التام بين العقل وما يتعلق به اخذ قيام الفعل بالوصف
 وصدوره عنه او زوجه والتصال به بحيث لا يوجد فرد من افراد الفعل بدون
 فعل هذا يندفع النظر بوجوده اما الاول فلا تعلق بالضرب بالمفعول به ليس
 بتام تحقق الفعل بدون في الجملة وعدم قيام به بمعنى صدوره عنه واما الثاني
 فلا احتياج الفعل الى المفعول به لانه فعل بل لانه متعلق تحقق الفعل بدون
 في الجملة فلا يكون تعلقه به تاما فلا يظهر اثره في التعم بخلاف الزمان وبل الجملة
 قد عبرت في التفرقة بين المفعول به والفاعل والزمان كونه فضلا وكونه ثابتا
 ضرورة تعدي الفعل فلا يشك في الفاعل لاعتدال الامر الاول وبالزمان لاعتدال
 الامر الثاني وسلك الجدة في فصول المبادئ سلكا آخر يخرج المسئلة وهو ان الضرب
 في الصفة المسمى صلوحها لان يقصد عليها الحكم الربوي وعدم وجود دليل
 الاخر من قصد الوصف بها وان نزم فان تعميم الوصف بقصد العلية
 في قولك اي عبيدي ضربته او طشمته ايتك صاد قطع الاسناد عن مع الحكم
 اليه بالا واسطة نحو عبيدي ضربته او طشمتك دليل الاخر من قصد
 الوصف بذلك اذ الوصف للفاعل لانه العلة لا المحل لانه الشرط وان نزم وصحة
 بالمعروية مثلا فانها ثابت ضرورة تعدي الفعل لا قصد ايقدر بقدها
 بخلاف مسئلة الايلاء اذ لا يمتد الى الزمان لا البنى للفاعل والبنى للمفعول

للمفعول كما تقرر في علم النحو ولم يوجد فيه دليل الاخر من الكلام بعد وضع تأمل
 فتأمل **ق** ولا انتفاع فيه حيث لا يخلو في شرح المقاصد انتفاع قيام الاقا
 المحضة بجلب ايضاف البديهة التي تكلف فيه بالتب فاذكره ههنا بناقصد
 يمكن ان يدفع بان المذكور في شرح المقاصد قيام الشخص الواحد منها بالطرفين
 وما ذكره ههنا لا ينبغي له ذلك لانه لو قام كل منهما فانه مغاير للقيام بالآخر كما
 خرج به هناك حصل مقصوده **ق** والى المفعول فيه في الوجود فقط لا في
 التعقل اما في المكان فظا واما الزمان فلانه واحد دل وصفا على مطلق احد الزمان
 لا يدل على تعيين وفيه بحث لانه الفعل التعدي انما يدل على مفعول ما ولا يدل على
 تعيين فلا وجه للفرق بانه يحتاج الى المفعول به في التعقل دون المفعول فيه فلا يلزم
ق فالتصال بالاول اسد واما القيام المحقق فلو سلم انتفاع في المفعول به
 فهو في المفعول فيه اظهر من القرابة في الحقيقة فعل الواح متصل كالضرب
 والضارب **ق** وان الضرب بـ قيل في نظرية لانه بعد ذلك ثبت ان المفعول
 به اثر في التعم وكلام ههنا بناقصد وجواب بان هذا رد لصاحب الكفاية وايضا
 المفعول به اذ وحاصله ان اثر المفعول به انما هو في ربط الصفة بالوصف و
 ضروريته لا يتدرج فيه واما التعم فانه يحصل من ارتباط الصفة بالوصف
 المحصل به لانه نفس اولها بالذات وليس خارج بصدر بيان التعم يحصل
 المفعول به بتدريج بل يصدر حصول التعم في صورة المفعول به ولو بواسطة
 الارتباط المحاصل فلان ما فاة **ق** فظانه لا معنى لاعتراضه عليه بان هذا
 انما يستقيم اذا كان في تحيز الفاعل الواحد بين المفعولين واما اذا كان
 تحيز الفاعل بين بالنظر الى مفعول واحد فلا سيما اذا خاطب زيد وعمروا
 فقال اضربني انت مشير اليهما فالظان مراد المص كما يدل عليه عبارة ان التحيز
 لا يتصور في استعمال الاخر للفاعل الخاطب سواء اتحد او تعدد ولا شك ان
 معدوم في الصورة الاولى وفيه بحث اذ لا يخفى ان قوله عبيدي ضربته فلاه
 فهو كذا التحيز لفلانة والخطاب به **ق** اما اولها قد يجاب عنه بان الامثلة
 المذكورة في هذا المقام في كتب الاصول والفرع لما كانت بحيث يتصور فيه

التخيير بين الفرق عليه ولا يصح التحلف في بعض الصور بخصوص المادة كما في الفرق
 الأول حيث فرق بالوصل والقطع ثم بين عدم عتق أحدهما فيكم حل هذه الحجة
 فهو من الخشب مما يطبق حملها وإحدى أحدهما مع ان يقتضيه الفرق المذكور
 عتق الكل تحقق الوصف وفيه بحث لأن حاصل الأشكال الأولى التحمل المذكور
 تحقق في المثالين المذكورين ونحوهما مع ان الضابط لا يرد فيها العكس
 كما في مثال الخشب ومن البين أنه الجواب لا يرد **ق** وهو اختيار البعض ودون
 الآخر كما هو مقتضى التخيير إذ فرق بينه وبين الإباحة بل الجمع يمكن في الإباحة
 دون التخيير وبالضرب الثاني يتعين أن الأول لم يقع على الوجه المأذون فلا ترجح
 بالاولوية وبالجملة شرط الحرية هو الضرب المأذون فيه وهو الضرب المنفرد
 ولم يوجد الحرية أيضا **ق** منزهة بالضرورة فيحقق لكل وجود القسط
 هو تعليق العتق بالضرورة واستقاء المانع وهو تخيير العتق المذكور
 ولا ترجح هنا ترجح ولا في صورة الجمع وهو شرط ولا في صورة الترتيب فينبغي
 أن يرجح الأول لأنه وضع أي لما كان لواحد ينبغي أن يرجح السابق رعاية
 للوحدة من كل وجه فيحل اليقين ولا يفتق منه في الاحتمال **ق** لما ذكر في
 صورة الأولى فيم بحث لأن مقتضى العتق وهو تحقق الضرورية المعلقة بالعتق
 متحقق في الصورة الأولى والمانع مستف وهو تخيير القسط لعدم الجمع والمانع
 موجود في الصورة الثانية بل مقتضى غير متحقق وهو الضرب المنفرد الذي يستلزم
 التخيير كغيره فيحقق كل واحد في الصورة الأولى لا يستلزم تحقق في الثانية
 فليتام **ق** بل إذا ضرب معا وما إذا ضرب على الترتيب فينبغي أن يرجح
 الأول لما وضع أي لما كان لواحد **ق** ويكون الخيار الأول في الصورة
 الثانية هذا هو المذهب لكن الغرض من كلامنا ان الخيار الثاني هو
 اعترض سراج الهندى في شرح المغني بأنه يخالف المذهب واجب مشا الآخرين
 عدم التفرد بين خيار المحل بعد وجود شرط عتق واحد منهم وهو خيار
 المخطئ المحاصل من تخيير الوكيل **ق** هذا منظر الأول اعترض عليه سراج
 الهندى بأن المخطئ في الصورة بين الآلة في أحد طرفيها وفي الآخر مفعول

١٩٢

مفعول بخلاف قولنا ما اهاب دمع انه لم يوجد في الخطاب فلا يكون نظيره
 ان عبيدي ضربك والمجواب عنه وجود الخطاب وعدمه في الصورة الأولى نظر
 إلى إفادة العموم على التواتر بل الحق اسناد الفعل إلى ضمير مساوي بين الفاعل
 والفعل وهو ثابت وأما اهاب دمع كنبوته في أي عبيدي ضربك فيكون
 نظيره بلا مية **ق** والاوليان يعان ولم يذكر المص الا في مائة ولعل عدم
 التفرع لهما القلة قد عفا **ق** كما في قوله ومنهم من يستعمل اليك لانه وفيه
 بحث لأن العموم فيمن دخل دار أبي سفيان فهو من ليس في جميع ما يصلح له
 كله من بل في تعاريفه مكية يوم الفتح ممن دخل داره في ذلك اليوم ومثل هذا
 العموم ثابت فيمن يستعمل ومن ينظر العمومها جميع من كان متصفا بالسما
 والنظر من المتأخرين في السابق جعل الأول عاما والآخر خاصا ويمكن
 ان يقال المراد في الأول من دخل دار أبي سفيان من كان مكية فربما وليس في
 من الثاني ومن المتأخرين كل من يستعمل اليك فالفرق **ق** في جمع الضمير للأول
 على العموم وكذا قوله لا يدل على الخصوص لجواز ان يكون اللفظ **ق** هو ما يقع
 الكثير وكثير الاستعمال يقتضيه مبادرة الفهم وهو مادة الحقيقة فلا يكون غير حقيقة
 دفعا لا شذوا وهذا لا ينافي قولنا ان العربية ان اصلها ابتداء الغاية أي دخولها
 على مبداء المسافة لأن المبداء في الحقيقة بعض المذكور فلا يخرج عن التبعية
 فيحمل ان يكون مراده ان اصلها التبعية بعد ابتداء الغاية فلا يعدل عنه إلى
 البقاء الا بدليل **ق** الحما هو من الفاظ العموم فيمن مع فلا يرد ان ما هو
 من الفاظ العموم انما هو مجرد عبيدي ولم يصف اليك **ق** بقرينة قوله
 واستغفرهم القرينة الأولى قرينة العموم من في الآية الأولى وهو كونه قرينة
 لانه لا نسب عموم استغفار النعم من لهم جميعا والقرينة الثانية قرينة عموم
 من في الآية الثانية لأن معنى الآية والله اعلم ذلك التوفيق التي مشكركم أقرت الحرية
 فيونهم وقلة خزائن ونصائهم جميعا ومن البين ان أيهم انما انفرادا
 سوى بين الجميع في جواز الأبداء لكل واحد من فيكون عاما **ق** على ان من
 البيان هذا تحقيق الحق في السئلة لا شرح الكلام المص حتى يرد انه لا يطابق الشر

لتصريح المصباح بان من في المثال الاول ايضا البعض عندنا في هذا وما اشرح كلامه
بقوله فلهذا فرق آخر **قوله** وضعه لا انك قد عرفت ان من الشرط عام
قطعا وهما كذلك على ان الشبه كما يقع صفة الفاعل يقع صفة المفعول وايضا
المفعول وان كان عتق لكن شئت عتق يقع صفة له **قوله** فحمل على البعض
قيل القائل ان يقول انما يجوز حمل من على البعض لوجاز وضع لفظ البعض في موضعها
اذ قد ذكر ابن هشام ان علامته بالمكان سدل لفظ بعض سدها كقراءة ابن
مسعود حتى ينفقوا بعض ما يكون وهو متنع في الصور بين احكام الاول
فلا يكون التقدير من شارة بعض جدي عتق وهو متنع لان شارة من ذلك
غير من الوجوه اسناده الى البعض ايضا في بالارفع وما في الثانية فلا يكون
التقدير من شئت بعض جدي عتق ويلزم تقدير شئت الى مفعولين وقد يجازى
بان ذلك يصح في الصور بين بطريق الابدال والحق انه لا يلزم من عدم العلامة
عدم ما هي علامته **قوله** سقط معنى البعض بالكلية فيمنعنا قلة وهو ان
هذا مخالف لما ذكره الان من ان البعض متعين على التقدير ثم ان هذه
التعين وان كان يعترض عليه الشارح في اواخر البحث الا انه بعد سياق الكلام
على تسليم ذلك التيقن **قوله** ويمكن الجواب قيل في البحث ان تعلق الشبهة بكل
على الانفراد لما كان امرا باطنا لا اطلاق عليه كان ينبغي ان يجعل اظهار الترتيب
دليلا عليه كما جعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها فيفق من سوي اخرهم بلا
احتياج الى ما ذكره وانت خير بانه لا يمكن جعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها
لجعل نفس الترتيب كذلك لانه من قبيل الافعال وما جعلوا الفعل دليلا في مثله
وبالحجة الترتيب في ذكر الشبه لا يستلزم الترتيب في اصل الشبه القائمة بالنفس
حتى يتحقق تعلقها بكل على الانفراد بهذا ينبغي ما اورد على الشارح من ان جوابه
لا يتم فيها اذا كان بمثابة كل على الانفراد بان قال شئت عتق هذا عتق وشئت
عتق ذلك فاعتق الى ان يستوعبهم فتأمل **قوله** وهما نظر قال الفاضل الشريف
هذا النظر انما يراد علم ما فيه الاعلاد المص فان قال البعض متعين فمعنى ان
تعلق الحكم باصدق عليه البعض متعين على تقدير البعض والبيان علم يدع

يدع ان البعض هو مفهوم لفظ متعين وما يدل على ذلك ان قال فارادة البعض
متيقنه وارادة الكل محتملة وان وقع في بعض النسخ هكذا الى البعض متعين و
الحاصل ان اخذ القدر المشترك بين البعض والبيان وحكم به لانه متيقن وفوراه
كوردى العمل بخصوصية البعض ورد على بانه تفسير البعض التيقن بتعلق حكم
لما صدق عليه البعض فاسد لان الضم في قول المص ولان الرجوع الى البعض الذي
هو مبدول غلابة المذكور سابقا ويؤيد الرد قوله فثبت الكل مجمعة فيه في كل البعض
فان مسئلة الكل مجمعة لا يستلزم بطلان البعض بالتفسير الذي ذكره بالبطلان
البعض الذي هو مبدول من وانت خير بان امر الضم من الجواز ان يرجع الى
البعض المجردة اعني البعض المطلق ارجح على الاتخدام ولما التايد الذي ذكره
فليس شيء لان الكلام فيما تعلق الشبهة بالكل وايضا البعض في كل لغة القدر
المشترك الصالح للبعضية المجردة وهو **قوله** هي البعضية المجردة النافية
الكلمية قال لا فيما تعلق عنه اتفاق الحجة على ذلك حيث احتلوا في التوفيق
بين قوله ثم يغفر لكم من ذنوبكم وبين قوله ثم ان الله يغفر الذنوب جميعا الى الله
قالوا لا بعد ان يغفر جميع الذنوب يعقم وبعضها يعقم او خطاب البعض
لقوم نوح وخطايا جميع لهذه الالة ولم يذهب جدا الى البعضية لاني في
الكلمية ورد عليه الشريف بان الفاضل الرضوي صرح بعدم المناقاة بينهما حيث
قال واذا كانا ايضا خطايا الالة واحدة فغفر بعض الذنوب لاني في غفر
كلها لا عدم غفران بعضها ينافي غفران كلها **قوله** ومنها ما في غير العقلاء
اي ذواتها وقد يستعمل في صفات العقلاء كما قيل في السماء وما بناها اي
الذي بناها ذكره في الكشاف وغيره **قوله** على ان يعقم العقلاء وغيرهم ان اراد
ان يستعمل فيهما ولو مجازا في احدهما فلا كلام فيه وان ادعى الاستعمال فيهما كجب
الحقيقة ثم يدعي عليه ما روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دونه الله
حصب جهنم قال عبد الله بن الزهري قد عذبت الملائكة والمسيح اقرتهم
فقال نعم ما اجهلك بالغة قوما ما علمت اما لا لا يعقل **قوله** فانه قيل قوله
فاقرؤا قيل الاقر من غير واراد لان ما يستر عيان عن جميع الميسر لا عن جميع ما يستر

بصفة الانفراد متعلق بما ذكر في نظم الآية وهو قوله فاقترأ ان يصح فاقترأ
بصفة الانفراد ما يفسر **قوله** فيجب ان يكون ما شئت بعض الثلث الاظهر في العبارة
ان يقول قالادفون لها شئ من البعض من الثلث **قوله** وانما خلق كل شئ هكذا
وقع في اكثر النسخ الآية الواضحة في القرآن وخلق كل شئ وفي موضع اخر وانه
خالق كل شئ قال في تفسير القامخ الشئ يخص بالوجود لا بمصدره اطلق
بمعنى شئ تارة وحسبنا اول الباري كما قال الله ثم قل اي شئ البر شهادة قل الله
وبعض شئ اخر اي شئ وجوده وما شئت الله ثم وجوده موجود في
الحل والعلية قوله ثم ان الله على كل شئ قدير والله خالق كل شئ فما على عظمها
بالامر **قوله** ومن وما ذكر على سبيل التعليل والاقلام يبق وقوله خاصا و
استعارية لما لا يفيد ذلك لان المراد بها مجرد استعماله فيم يبق كما هو البتاد
من السياق **قوله** وذكر شئ من الائمة وخلق كل شئ لا في كلامه انما هو
انما جعل كل شئ خاصة فخلق في صورة الدخول فرادى على الواحد فان وجبه
قوله ما على تقدير الدخول معا والجواب انه التزاع في كونه السائل على سبيل
البداهة من قبيل العموم لان اصل المسئلة فتوجب قوله ما على تقدير الدخول
معا كما ذكره المحقق **قوله** وقد جعل المحقق ذكره العموم قال في فصول البدائع
توفيقا بين قول في الخصوص والعموم وعدة خاصا بعد ارض القيد لا ينافي فيه
عاما باصلا كما في كل من دخل الحصص اليوم وعدة قبل كل احد وقال في حواشي
عليه والتحقيق ان كل ومن غامان ومنها وقد يخصان بالقيود العارضة
وقد علم في العلوم الحقيقية ان الخصوص بحسب الوجود لا ينافي العموم بحسب
الاصول المفهوم حيث يفيد الكل بالكل لا يفيد الجزئية بل الوحدة بحسب الوجود
فجاز ان يعد كل منها عاما بحسب الاصل والمفهوم وخاصا بحسب العارض والوجود
فالقولان من الشايع ناظر الى اعتبار **قوله** فلهذا اجزاها فيجب انشاها
بحديث ذي اليدي حيث رد كل ذلك لم يكن لقوله بعض ذلك قد كان ولقوله
الشاعر قد اصبحت ام الحيات تدعى على ذنبها كله لم اصنع **قوله** قال في فصول
البدائع مرادهم وانما علم ان الداخل على المعرفة توجب العموم الانفرادي في اجزاها

اجزاها بتقدير جزء من الجزء كجزء من اجزاء الزمان ما كوله **قوله** اول النسبة
الى المختلف الذي يقدر دخوله برديفيد المختلف الواقع في عبارة المقص
وغيره من فصول ان فيه رد على شئ من الائمة السرخسي حيث قال كل واحد من
الاخلاء كان فردا ليس مع غيره وهو ولي من الناس الذي لم يدخلوا واجاب
بانه لا خلاف بين العبارتين تحيقا فان من قدر دخوله لم يدخل ومن
لم يدخل امكن ان يعد دخوله بعد ذلك لا يري انه لو دخل واحد ولم
يدخل بعده لاحتج التحق والتقدير بان مراد الشئ مجرد الشئ على وجه
تقدير الدخول في المختلف لتحقق الاول في كل من العشرة الداخلين معا
والفرق بين العبارتين ظلالا في احدهما للتصريح بما وجب عبارة دون
الاخرى هذا ثم كون كل واحد من العشرة الداخلين معا اول بناء على ان
التقدير ان اعتبر وحده دون العشرة الحاصية فصار فردا سابقا **قوله**
لم يكن لهم ولا الواحد منهم شئ لانه لم يعتبر كل واحد من العشرة كان ليس مع غيره
لعدم التقفية ههنا واذا لم يعتبر كذلك لم يوجد لغيره السابق **قوله** بل عموم
الحسن وهو ان يتعلق الحكم بكل واحد ولو كان مجموعا مع غيره او منفردا لفتنه كما
سبق في اول الفصل فاذا قيد بالاولية تعين اي براديه فردا داخل اول
لانه محكم في الفرد السابق وحمل المحتمل على الحكم لازم تقلا **قوله** وههنا اي في
المثال المذكور لم يتحقق لحد داخل او لا لان الفروض ان الداخل عشرة فلا يتحقق
واحد منهم نفلا **قوله** فلا مشاركة تصح الاستعارة فيجب من وجوده الاول
ان العموم جامع الثاني ان الجميع استعارة للكل كما هو جواب ولم يعتبر مخالفة في
قياد الانفراد الثالث ان عموم من وضعي لا استعماله كالذكر في سياق
النفى قال الجدل المحقق في حواشي فصول البدائع والحق ان يقال لا حجة في
الاستعارة لكنها لما كانت في لفظ الجميع متعارفة مستعملة فيما بينهم بدلالة
التسبيح ذكروها ولم يكن استعارة للكل والجميع متعارفة لان خلاف مقتضى
التسبيح وفي كونه استعارة من الكل خلاف مقتضى التسبيح نظر اذا لم يستعمل
لم يجب التعليل فيما اذا قيل من دخل هذا الحصص فذكر داخل عشرة معا بخلاف

ما اذا استعمل الكل **في** وهو بهذا المعنى لا يتعدى بحث لا يمكن ان يتعدى
 على سبيل البدل واقتفاء اكل التعدد لا ينافي ذلك حيث يحتاج الى المعنى المجازي
قال **النس** اتفق عموما آخر فلا يلغى قد يناقش فيه بين لزوم اللغوية بناء على
 ان اقل ما في الباب ان يصح كذا في العموم بدون كل من يحكم **في** لانه اولا
 هنا طرف قال صاحب الترجيح يرد عليه انه لا يجوز ان يكون حاله انهم
 دخل فلا يحتاج الى قول انهم قولهم الاول اسم للفرد السابق ان الداخل
 اولا اسم لذلك وجوابه انه لو لم يكن مضافا في قوله قبل لم تنوين وجه كما اشار اليه
 الشيخ في صدر الكتاب حيث شرح قوله حامدا لله اولا وثانيا اذ قال المن
 هذا الكلام للتحريض والحث على دخول الحصص اولا فاعتبروا **في** واعلم
 انهم لو حملوا الكلام فيه بحث من وجوه الاول ان اعتبار دلالة النص في كلام
 الشارع ظاهرا واعتبارها في كلام الناس فلا لانه لو قال لرجل اعط هذا
 الدرهم زيد الفقرة وصلاحي لم يكن له ان يعطيه عمر والكونه اقرضته واصلح
 اللهم الا ان يقال كلام الخليفة فيما خلف فيه كلام الشارع الثاني ان المقصود
 من هذا الكلام تشجيع الناس بفتح الحصص لا تشجيعهم مطلقا وفتح الحصص قد
 لا يتيسر بدخول واحد فيكون دخول الجماعة مقصودا والمحقق بدلالة النص
 يحجب ان يكون المعنى الواضح الحكم فيه ما ويا للمقصود عليه او اقوي من
 دخول الجماعة ادخل في الحق من دخول الواحد وعلم منه ضعف قوله انما فلما
 استحق الجماعة بالدخول فالواحد اولى الثالث ان المفهوم بدلالة النص
 يجب ان لا يبطل المنطوق والافتراء يبطل حقيقة الجمع **في** تحرير محل النزاع
 قال الفاضل الشريف المشهور اذا كان حال بلفظ ظاهر العموم واما نحو صلى
 في الكعبة فقد جعل مسألة اخرى وهكذا الفعل المبتدأ للعموم وهذا هو
 المناسب وقال بعض الفضلاء **في** يترأى ان المسئلة التي اورددها المصنف
 ههنا ما ذكر في مختصر ابن الحاجب وغيره ان الفعل المبتدأ للعموم وهي متفق
 عليها بين الخفية والشافعية وعنوان هذه المسئلة التي ذكرها بحكاية الحكم
 لاحكام الفعل ويدل على ما ذكرناه من قبل النص وتعليل عدم ذكر الخلاف فيه

47
 فيه لاحد ومتعكون مثل قوله بالشفقة من هذا القبيل غاية انه عنوانها بحكاية
 الفعل والاسماحة فيه **في** مثل الذي عن بيع الغرر وهو ما طوى عنك قوله قال في الغرر
 نهي عن بيع الغرر وهو الخط الذي لا يرى يكون اما يكون بيع السمكة في الماء
 والطير في الهوى **في** ضرورة ان الواقع لا يكون الا بصفة معينة لئلا يوقع
 هو الفعل المحكي كما يدل عليه صريح كلام المصنف وفيه بحث اذ تعدد تعميم الفعل بفعل
 الناس كما دل عليه سابق لم يتبين استثناء العموم في المحكي لاحتمال ان يكون الصلابة
 عند عدم التبيين ما للغرر والشفقة للمجاز اللهم الا ان يقال العموم بطريق القطع
 انما يكون في الحكاية دون المحكي لاحتمال خصوصية **في** في الجهات والازمان قال
 صاحب الترجيح هذا كلام غير مضمون لانه تخصيص بطريق العموم ظاهر وقوله الصلابة
 صلي ظاهره العموم للفعل والغرض وجوابه ان عدم عموم فعل ثبت للارادة
 داخل في الدعوى كما صرح بالفاضل في شرح مختصر ابن الحاجب **في** وفي نظرنا
 اولا قال الفاضل الشريف حاصلا كلام المصنف ان الراوي في الاول اعني صلى على فلان
 من افعال جوارحه وليس بعموم اصلا وفي الثاني نقل حال استثناء القول فانظ
 انه ينقل بعناه فيكون عاما ولو لم انه بيان بحال في قضية معينة فالظان فهم
 العموم من كلامه ولو بقرينة ولذلك اسند القضاء على العموم ليس فيكون حجة **في**
 لا يتوجه عليه شيء مما يجمل **في** بلفظ عام قيل هذا مدفوع لان النزاع فيما
 حكاها بلفظ ظاهري العموم فانه اذا كان عاما فلا نزاع فيه كما قال صلى على جميع الصلوات
 الفعل والغرض من جميع الجهات في الكعبة **في** واما ما لنا فلان واجب بان جعله
 بمنزلة ذلك ليس بوقع حكمه بصيغة العموم ونقل الراوي اياه كذلك بل يفهم
 العموم بطريق من الطرق الصحيحة مثل ان يقضى عم بحضرة من الراوي مراد كثيرا
 بالشفقة لكونه جارا من غير ان يقصر بصيغة العموم فلما راي ترتيب الحكم على الوصف
 الدال على العلية لهذا العموم ونقله ويقضي بجار مخصوص وقد كان سمع منه
 حكى على الواحد حكى على الجماعة واخذ العموم ونقله ونحو ذلك من الطرق المتفق
 عليها **في** لاحكام الفعل كلام الرازي يفهم انها لا تجتمع في ذلك كما يفهم من
 جوابك التفت **في** فلي هذا لا يصح بان جوابه كما دل على ذلك احكي الرازي عن

مطلب شريف

بعضهم ان اجاز استعمالها بعد الاجاب كما بقوله وقد عرفت بالفصل بينه و
 بينها بل ان هذا القبول اجوز قال وهو اذا انتى قوله فان قلت وقع في
 كتب الاحاديث ما يقتضيه ان يجاب بهما الاستفهام المجرد في صحيح البخاري في كتب
 الامامة انهم قالوا ان يكون ربيع اهل الجنة قالوا بلى وفي صحيح مسلم
 في كتاب الجهاد اسير كذا ان يكونوا في السرايا قالوا بلى وفيه ايضا ان قال انت
 الذي لقيتني بكه فقال الجيب بلى قلت قال الشيخ ابو حيان في شرح التمهيد
 مقررنا على ما ذكر في نقض قواعد النسخ بل اجاز في الحديث مما يخالفها لم يبعد
 لاحد من ائمة العربية لامة البصريين ولا لامة الكوفيين الاستشهاد بما ورد في كتب
 الاحاديث على المسائل العربية كسيره ذلك ان الحديث غير متحقق كونه بلفظ النبي
 ثم فانه لم يرد في الآخرة القربى وكان الرواية برواية الحديث بالمعنى وفهم
 اللحنى المولود من لحن العربية فدخل في الحديث من كثرهم دون على حسب
 ما يسر في الرواية هذا خلاصة كلام ابو حيان ويؤيد ان الحديث الذي يروي
 على خلاف القاعدة الشهيرة ما في بنفسه من طريق اخرى على وفق القاعدة كحديث
 الصحيحين يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار استدلاله ان ما ذكر
 على اطراف لغة الكوفي البرقي وقد ورد هذا الحديث بلفظ على وفق القاعدة
 فافهم البرقي في مسنده بلفظ الله ملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل
 وملائكة بالنهار **وقد** علم بحقيقة الحال نقل عن الشافعي انما يحتل ثلثه من
 الاول ما هو العادة في اخر الاجابات الثاني توضيح الكلام وتخييل بعضه من الاول
 الحال امر مبطل فلا يطلع الانسان بخلاف القول الثالث تصحيح الكلام انما
 يقع ان الله تعالى علم بحقيقة الحال هو كما ذكرنا من انباء على ما يقال في الحال
 انطق من لسان المقال **امارة** اويس بن صامت او مسلم بن الحنفية في
 هلال بني امية او في صدر الخلافة **من** بشر بضاعته في شرح الشكاه اهل اللغة
 يصفون البادر ويكرهونها والمخوف الضم وفي النهاية لابن التبركي بعضهم بالصاد
 المهملة **لما** ان تخصيص السبب واجاب صاحب الترجمة بالانجيل لا يخص
 العام المخصوص من بعض وهو مردود بان تعرض الكلام في العام الذي خص به

من بعض غير السبب **اجيب** في الاول قبل هذا الجواب لا يرد الاعتراض المذكور
 لان حاصل السؤال جواز تخصيص السبب عن العام وحاصل الجواب جواز عدم
 تخصيصه وهو لا ينافي بل الجواب ان العام في السبب محكم ولا يمكن تخصيصه منه كما
 لا يمكن نسخ وقد يجاب بنوع بطلان لازم فان ابا حنيفة خرج ما ثبت بالاجتهاد
 بالامة المستقر تحت اجتهاد عموم الولد للفراس فلم يلحق وليها بما عاها بطلا
 دعوى وان اقر بالوطى والاتفاق مع وروده في وليه زعمه وقال عبد الله بن
 زعمه هو اخي وابن وليه اخي ولد علي فراسه قال نعم هو كذلك والتحقيق ان بطلان
 اللازم اتفاقا ان اريد بالسبب من اذ لا خفاء ان لا يتصور اخراج السبب الخاص
 الذي ورد في الحكم وهو ولد زعمه وليه بنو حنيفة بكونه ذلك قطعا وان اريد
 نوع السبب وقد منع بطلان اللازم بالاتفاق وقد يلتزم ويجاب عما نقل
 عن ابي حنيفة ان الحديث لم يبلغه بكاه وهو بعيد لان الحديث يحتمل
 منه مستوفى في غير موضع من المسوط وهو منقول عن الامام مع انه استقر على
 النسخ والمختار في الجواب وجوه الاول ما في بعض الروايات ان عبد الله بن زعمه
 ولد علي فراس اخيه ومنه ذهب ابي حنيفة بكونه لامة يصير فراسا بالوطى
 اذا اقر بالوطى ثم انت بولد يمكن ان يكون من الثمانية وولده زعمه كان ام
 ولده ذكره ابو حنيفة في الامالي ويدل عليه المولود لانها اسم لام الولد ثبت
 من غير دعوى الثالث في رواية البخاري هو كذا يا عبد الله ولد للفراس للفراس
 وللعام المحرر قال شمس لامة هذا قصدا بالملك لعبد لكونه ولامة ابي شمس
 اعتقه عليه باقراره بسبب والدليل عليه قوله نعم لنت زعمه لامة مملوكة
 فاحتجى منه لانه ليس باخلك وقوله نعم الولد للفراس مع النسب عن غفلة لا
 لاحاق بزعمه الرابع ان مذهبه ابي حنيفة هو وقيل هو مذهبه ابو يوسف فان
 اقرار الودثة بنوع ولد لامة بمنزلة الدعوى من الاب وهذا الوجه الاربع
 يعرضي لعبد الفرز البخاري **وقد** دلل على انه هو فيما نحن فيه ورد **الخطا**
 فلا يجوز تخصيصه بالاجتهاد **وقد** نفس معرفة اسباب النزول وفيها الثقة
 بصحتها وضع تخصيصه بالاجتهاد واتساع علم الشريعة **وقد** لما استبها قيل

هذا الكلام وان كان لا يخرج عن صحة كلى الظاهر ان مراده بما سببه المسئلة المتقدمة
 الباشية على حمل اللفظ الذي ورد بعد كمال وعادة على الجواب في قوله
 هو التامع في جنب فيصاحبه لانه المطلق هو اللفظ والتامع في الحقيقة هو
 والشهيرة في تعريف المطلق وهو المذكور في محقر ابي الحجاب ايضا ما دل
 على شايه من جنب والمراد من احتمالها المحصل كونه ممكنة الصديق على
 حصص كثيرة من الخصص المذكورة تحت مفهوم كلى هذا اللفظ وانما فترانه
 بالحقة نفيها بما يتوهم من ظعارة القوم ان المطلق غير اراد به الحقيقة في حيث
 هي وذلك لان الكلام انما يتعلق بالافراد دون المفردات وقوله من غير
 شمول احراز عن العام ولا تعيين احراز عما سوى المفرد الذي هو من المعارف
 لانه مطلق والظان له الحاجة الى قول غير تعيين لان المعارف ليست بجمعة
 محتمل للخصص وهذا كلفه حواشيه شرح المحقر للمحدث التامع وقراءة
 نفي الشهور وقد يقال عدم اخراج المفرد الذي هو كلى المطلق كونه مقيدا
 باعتبار حضوره الذهني واللامكن معرفة وبالفريق بين المعرفة والتكروا ايضا
 مثل رتبة مؤمنة وهو المقيد بعارضا الشريعة داخل في المطلق ودون المقيد
 مع تقييده والاصل بين التبيين التمايز الحقيقي لا الامنا في فالاولى ان نفس
 المطلق بما دل على الذات دون الصفات لا بالنفع والابانبات واعترض
 الابري باني الدال على الذات هو الدال على الحقيقة كما في المنهاج وذلك موضع
 الطبيعة والمطلق موضع الممثلة لان ذلك مرفوع بان حقيقة اسم الجنس فرد
 لا بعينه اي لم يعبر بعينه فاستعماله في موضوع الممثلة حقيقة كما عرفت في الفرق
 بين وبين علم الجنس ولان سلم فالدال على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو
 او من حيث تحققة **قوله** والمقيد ما اخرج فلهذا يتحقق بواسطة في اللفظ
 الدالة بين المطلق والمقيد ويؤيد قوله في حواشيه شرح المحقر ان اطلاق
 المقيد على جميع المعارف والمفردات ليس بمطلوب الشايه **قوله** وحين الفصل
 قيل الا ضبط ان يقال للمطلق والمقيد اما ان ورد في الحكم او غيره **قوله** في قسمين
 لانه اما ان يكون في السبب الشرط والاول على رتبة اقسام لانه اما ان يتحد الحكم او

٩٩
 او يتعدد وكل منهما اما في حادثة او حادثتين فصار الحاصل ستة وكل منهما
 اما في الابانبات او في النفع فصارا ثلث عشرة **قوله** مثل اعتق رتبة ولا يعتق
 رتبة كافتة فيجب وهو ان هذا شرح لا يطابق المشرح لانه المفهوم
 من قوله الشايه ان هذا المثال كالمثال الثاني من قبل ما اختلف فيه الحكم وحمل
 المطلق على المقيد والمفهوم من قوله النص ان المحل في صورة الاختلاف ليس الا
 فيما يتازم تقييدها بتقييد الآخر بالواسطة كالمثال الثاني فان قلت اذا
 حمل المطلق على المقيد في صورة الاحجاب بواسطة فالمحل في صورة الاحجاب
 بلا واسطة او لم يزل نعم لا ان تعميم المسئلة في كلام النص صورة الاحجاب بلا
 واسطة تعفظ يا باه سوق كلام التوضيح فالاولى ان يجعل المثال الاول
 من قبل ما اتحد فيه الحكم واتحد الحادثة والاطلاق والتقييد داخلان على
 الحكم والحكم مثبت وقد صرح النص بان المحل فيه ايضا واجب فان قلت
 احد الحكمين في المثال الاول مثبت والاخر نفي فقد اختلف الحكم قلت اعلم
 اختاره الحكم فيها الاتفاق اذ معنى لا يعتق رتبة كافتة بعد قوله يعتق عني
 رتبة اعتق عني رتبة مؤمنة ويؤيده ان جعل الحكم باعتبارها الابانبات والنفع
 قسمين ولم يجعل ما ذكره قسما ثانيا **قوله** ان المحل على هذا المعنى بعيد اراد
 من المحل حمل المطلق على المقيد ومن هذا المعنى تقييده بعيدا واراد حمل الكلام
 على المعنى الذي ذكره **قوله** ولا يخفى ان هذا هو المستعمل من شرح محقر ابي
 الحجاب للقاضيه وقد اجاب عنه في حواشيه بانه مناقشة في المثال وهذا
 كما علموا الاطلاق والتقييد في السبب بقوله عدم ادق عن كل حر وعبد ادق
 عن كل حر وعبد من المسلمين وكان ينبغي على ان يعتبر اول الاطلاق والتقييد
 لم سلب عليه ما يفيد العموم **قوله** فان كان فلا حمل عند عامة اصحابنا وعند
 بعض اصحابنا وجميع اصحابنا في المحل واجب كذا في التحقيق **قوله** حمل المطلق
 على المقيد بالاتفاق بانه المطلق لا ينسج الى تقدم عليه او تاخر عنه وقيل في
 له ان تاخر المقيد كذا في شرح العنصر والمراد بالاتفاق الاتفاق على حمل المطلق
 على المقيد اذا كان كل منهما ما يجب العمل به بالاتفاق على المحل في المثال الذي ذكره

كما يصرح به ثم كلام العلامة في شرح المختصر يشوبان ههنا من ههنا آخر وهو
عمل القيد على المطلق الآتي الأمازي ذكرنا لا نعترف خلافا في عمل المطلق على
المقيد **قوله** والمقيد بوجوب عدم قيل عليه انه اريد ان يكون المقيد موجبا لعدم
اجزاء ما لا يوجد فيه القيد كونه لا على عدم اجزاء ذلك كما هو الظاهر وليس
القول بمفهوم المخالفة هو من ههنا الشافعية وان اريد به اعم منه ومنه كونه
سكنا عن ما لا يوجد فيه القيد حتى يكون اجزاء باقيا على عدم العمل فلا
ينافي اجزاء بالمطلق لان المطلق كما يوجب اجزاء ما يوجد فيه القيد
يوجب ايضا اجزاء ما لا يوجد فيه في الضرورة في عمل المطلق على القيد في صورة
اتحاد الحكم والحادث ايضا لا على مذهبي الشافعي والجواب ان القيد يدل
على عدم اجزاء المطلق من حيث هو المطلق لكن لا بدالة اللفظ حتى يلزم
القول بمفهوم المخالفة بل بواسطة الجواب المقيد ويحوي تمام حقيقة في ما
المنع **قوله** والشافعي انما لم يشترط انما اعترض عليه بان يحمل المطلق على المقيد
عنده وان ورد في حادثين كما في رقبة كفاة القتل كسائر الكفارات
فلم يحمل ههنا على المقيد في حادثة اخرى وكفاة القتل والظهار واجاب
صاحب الكافي بان الحمل عند اذا كان القيد نوعا اما اذا كان نوعين
فلا التعارض وههنا كذلك لان الصوم في كفارة الظهار والقتل مقيد
بالمتابع والصوم في الحج والتمتع مقيد بالمتفرق **قوله** القول بالموجب يقع
الحجم وهو التزام ما يلزم العمل بتعليل مع بقاء النزاع في حكم الحق وهو
ههنا العمل عند اختلاف الحادثة **قوله** كما اذا دخل في الحكم واتحدت الحادثة
كاذ اشار الى قصور عبارة تفرق المص حيث قال ولا تعارض الا في اتحاد
الحادثة والحكم ولم يرد مع دخول المطلق والمقيد على الحكم مع ان ما لا بد منه
في التعارض ويمكن ان يقال قوله في ثلثة ايام متتابعات في قوله لا في اتحاد
الحادثة والحكم فيفيد اعتبار القيد المذكور كما لا يخفى **قوله** لم يكن الكلام ان
متعارضين قيل وليس سلم التعارض فدل عليه هذا معارض بالقلب بيانه
ان التعارض انما هو في الرقبة الكافرة والمطلق بها يتناول الاطلاق اياها

100
اياها والقيد ساكت عنها **قوله** فان قلت للمنفعة في ايراد وجب الاستدلال على المط
هوان قوله ثم لا يسألون الآتي لاشك ان من عن اشياء متصفت بتلك الصفة لا
عن جميع الاشياء لقوله فاسئلوا اهل الذكرا ان كنتم تعلمون ولقوله عدم
طلب العلم فريضة ورجح لا يكون السؤال عن اصل الاشياء من موهما فحين
السؤال عن القيد وهو المزمع فان لم يكن المطلقات معمولا باطلاقها
عند عدم تصافها بالقيود لم يكن المنع من السؤال عنها فائدة وهو قوي
دليله واضحا على المط وهو الاصل ان يكون المطلق معمولا باطلاقه في
عمل المطلق على القيد لا من غير العمل لا يكون نقصا للاصل فيمنع بحث لان المتنا
منه ان المطلقات يجب ان يعمل باطلاقها اذا لم يقيد في موضع آخر ولا يدل
على وجوب العمل باطلاقها اذا قيد والكلام فيه **قوله** سكوت عند فتعني
وانما يكون سكوتا عند اذا لم يصرح به في النص المقيد والعمل هذا وجه الضعف
فان قلت قوله في المطلق ظرف السكوت لا قيد للوصف فلا يتعدى فيه المقيد
له في المقيد قلت لا انما الوصف في سكوت عند بالاطلاق يتناول كسائر
ولو سلم فالعرض في المقيد يكفي لعدم تناول المنع السؤال **قوله** بل ضعف
الاستدلال بهذه الآية لانه الآية سبقت للمنع من السؤال مما لا حاجة اليه
او عن التفسير في علي وجه يورث غضبا في عدم يدرك نزول الآية وبالجملة
المنع عند السؤال المخصوص عن اشياء ان يتدلكم تسؤم فلا يلزم كونه كل
سؤال منها عنه كيف وقد قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكرا ان كنتم تعلمون
وفي ايراد الآية اقبلن لطيف وروى الحاشية الشافعية اهل الذكرا فقل
الحنفية ان تسألوا هم عن هذه المسئلة وقد يتفق بين الآيتين بان لا
تسألوا المطلق فاسئلوا في الجملة **قوله** هذا لا يقوم حجة على الخصم فيمنع
لان هذا من قبل رد المختلف الى المختلف عليه وهذا جائز في طريق الاحتجاج
اذا كان الخصم ملزما في الاصل وههنا كذلك وايضا هذا بحث اخوي وليس موضع
شرعي حتم لا يؤخذ عنه وعلى ذكر سيدنا يقول امر القيس وزهير فكيف
لا يستدلون لقوله هو الهالك على ما يحايي **قوله** وقد يجاب بالاجماع

وفيه بحث اما اولاً فلا بد الصورة الجزئية وان لم يصلح لاثبات الحكم الكلي لكنها
صالحة لنقض الحكم الكلي وهو المراد هنا بدليل قول النص ثم ان الدلائل في المذهب
الاول وانما ثانياً فلا بد ان ثبت عدم الحمل في صورة بلاجماع ثبت في سائر الصور
لعدم القابل بالفضل ويمكن ان يجازى عن الاول بانه الصلوح الذي ادعاه
ثم اذ ذلك الحكم الكلي في المذهبين عنه وهذا ظاهر اندفاع الثاني فليتل
لجواز ان يكون له دليل لا محالة في حيث وهو ان ما نقله عن عمر استدلال بالطلاق
حيث استبح الامر بالبراهام من كونها جمة وذلك يقتضيه مقدمة اخرى هي ان كل
منهم فالبراهام فيه واجب وهذه المقدمة انما يتم لمقدمة وهي ان العمل بما
تقتضيه الكلام واجب وهي يستلزم العمل بالقيود ايضا في موضع موضع وليس
المعنى لا هاتين المقدمتين في النظرة الداعي الى الاجماع هو هذا لان عمر رضى
أكبرهم واعلم بما اذا استدلل بهذا المعنى ظاهراً في سبب اجماعهم هذا وفي ادعى شيئاً
اخر فعليه البيان **قوله** فلو لم يحمل عليه لزم الغاء القيد على ان يعارض هذا
بانه لو عمل بزم اخرج احدهما عن ان يكون تاسيساً لانه يكون احدهما كائناً
قوله اجيب بانه يفيد استحباب قبل هذا الكلام ليس يريد لانه العمل بالقيود
هو ان يعتبر القيد بحيث انه لا يجوز الالباب بان يحكم باذنه الرخصة ولا تجزأ
بالاجواب ان يقال ان الحكم القيد معلوم من المطلق بل حكم القيد والطلاق
بمعزل عنه والجواب عن الاعتراض منع الخصم المستفاد من قوله هو ان يعتبره وانما
الجواب المذكور في رد عليه ان المراد بالقيود ان كان وجوب القيد فليس ذلك
حكم القيد على تقدير عدم الحمل وان اريد به ازالة القيد فهو مفهوم من المطلق
قوله ان المعنى هو وجوب القيد بغيره عليه اذ لا بانه الوجوب ليس
بمصرح به في النص وليس عدم اجزاء غير القيد لافادة القيد الوجوب الشرعي
بل لانه عدم اصله وثانياً بان ليس المراد بوجوب القيد الاجزاء وما يوجد
فيه القيد وعدم اجزاء ما ليس فيه على ما هو الظاهر فينا والامر من احدهما اجزاء
القيود والثاني عدم اجزاء غيره الاول حاصل في القيد بالنص المطلق فلا يفيد
تقديره بل هو في الثاني فقط الى اخر ما ذكره النص وان اراد غير ما هو الظاهر فليكن

فليس حتى يتحمل عليه والجواب عن الاول ان الوجوب مراد في مثل فخر بن رتبة
مؤمنة فهو في حكم المصحب وعن الثاني بان معنى وجوب القيد ان لا بد ان
يؤتى به وهذا ليس حاصل في القيد بالنص المطلق ويصدق **قوله** لا اجزاء
القيود حتى يرد عليه ان ثابت بالنص المطلق **قوله** وانما ان النص المطلق الى
يكون ابطالا للحكم شرعي ثابت بالنص المطلق واعتراض عليه بانه المراد بوجوب
المطلق ليس الاجزاء مطلقاً سواء كان كذلك القيد ام لا ولا شبهة ان هذا مثلاً
عدم وجوب القيد فنع دالة النص المطلق على ذلك لعدم كفاية **قوله** تقدير
اي باعتبار تقدير القيد كقاعدة اليقين وان كان القيد في كفاية
القتل فان قلت لا فانه يجمع في المطلق والقيود لانه لا فانه هو قيد المطلق
الوارد في سبب القيد لانه يتبع ذلك على اطلاقه ويحصل مقيد آخر تقديره
قلت اشار في الكشف المحجوب حيث قال بان تقدير القيد ان كانت لا يصح البطلان
لا يطلق لان الرأي يصلح مبطلاً للمصوب **قوله** والاستماع في اجتماع
والقيود في حكم واحد كان المطلق يقول ولا يستماع في اجتماع النص المطلق
والقيود التقديري في القياس كما كان سبباً لمحصل النص التقديري اقامه
مقامه **قوله** على ما نقول قبل المطلق جواب ثان لما يقال وتقرى ان النص
المطلق لو دل على عدم وجوب القيد لما صح تقيده في صورة الاتفاق وفي
بحث لانه تقيده ههنا لما خرج من ترجيح القيد على المطلق بعد المتعارض فلا
قليل يلزم منه الحمل فيما لا يعارض فيه ولكن ان تقول حاصل هذا الجواب هو ان
على تقدير تقدير القيد كقاعدة اليقين وهو رتبة انها ورد فيها نصاً
مطلق كما روي القائل بكونه القول بجواز الكفاية بالنص كما روي منافياً
للاتفاق المذكور وخارفاً للاجماع لان معنى الحمل المذكور ان لا يحصل الاجزاء
بدون القيد وعلى هذا التقدير يندفع البحث المذكور لكن يرد عليه ان لا فانه
ان مثل هذا الاجماع يوجب الاتفاق وان شرط استوائها في الدرجة
الاروي ان الزيادة على النص لا يجوز تجزئ الواحد لا استدلاله ابطال القطع
بالدليل الظني فلما لم يجز ابطاله بالقيود الثابت بجزم الواحد فلا بد لا يجوز بالقيود

الثابت بالرواية هو دون اولى **قوله** فتناقض ما تقدم اه وتناقض ما تأخر
ايضا وهو قوله فيكون لاثبات ما لم يحكم شرعي وهو عدم اجراء الكافرة
قوله وليس من باب لانج يكون من القول بالموجب وذلك انما يلزم اذا كان
غير من الحكم بان يكون الخلاف مع التزام باقية الحكم الحق وهذا ليس كذلك
لان الحق على ما دل على السياق والسباق ان لا يجوز تعدد عدم اجراء غير القيد
لكونه عدم اصليا واذا سلم ان عدم مدلول للنص كالاتيات وقد سلم كون
حكمنا شرعيا فكيف يلزم بطلان التعديت **قوله** وقيل يجوز في النفي دون الاثبات
وهو ضعيف لان النفي يرفع مقتضى الاثبات **قوله** واليه مال صاحب الهداية
حيث قال في اعراب الوصية للاقارب وغيره ولو اوصى بمواليه ولم يوال
اعتقده وموالي اعتقدهم فالوصية باطله لما اده الجهر مختلف لان احدهما
مولى النعمة والاخر من عليه فصار مشتركا فلا ينظرها لفظ واحد في موضع
الاثبات **قوله** فيقول حقيقة لكن مجموع الغيبين كواحد منهما لا ترجح لهما عليه
لان اللفظ في الغيبين وهذا ايمان بهذا القول عن قول الشافعي **قوله** النص
لان الواضع لم يضم الجمع او رد عليه مصادرة على المطر واجب بل هو المراد
لفظ الوارد الواضع لم يضع للجمع قوله والامتنع تنبلا استدلال **قوله** من
اه بل من على اعتبار قديم حيث مفهوم الجمع ومن اعتبر قال بعدم عموم في
الجمع ايضا ومن قال بعموم في الجمع لم يعتبر ذلك القيد **قوله** واليه اشار بقوله
ومع عرف قال المفاضل الشريف وصرح بذلك حيث قال وكل وضع يوجب
فوجب ان يكون ومع عرف اشار الى آخره وانما خبره به هذا انما يرد
اذا وجد المعرف من محله آخر على ان حمل الكلام على الاعادة في مقام الاعتناء لانه
المراد ليس بعيد فكانه قال ومع عرف هذا الذي ذكرته ولم يفعل عند لا يخفى عليه
استعمال اللفظ في الغيبين **قوله** ان كان غير متعلق بالثلاثة الاخيرة **قوله**
وهذه مغلطة متناهية قبل النزاع في اطلاق التخصيص على كل من الغيبين سواء
كانا باثبات التماثل او كان استعمال في المعنى الثاني بطريق الجواز لان المعنى
الاول معتبر في الوضع البتة لان التماثل بحال الوضع فان الكلام لا يختم ما في النص

مبحث حكم المشترك

الغريب مرادها تمام فلا عمل ان يكون لكل معنى لفظ واحد بل عليه ليظهر ذلك
المعنى عند اطلاق اللفظ عليه وح ينبغي ان يكون اللفظ مختصا بالمعنى لا الغيبين
نعم وقع في كلام العرب مرادف فابطل التخصيص بالمعنى الثاني واشترك فابطل
التخصيص بالمعنى الاول لان اصل الوضع يقتضي التخصيص معا ومن يعلم ان المراد
معتبر في العمل فيه البتة وان لم يصرح الواضع بشرط وان الملاحظة في
الوضع اعتبار عدم الاجتماع لا عدم اعتبار الاجتماع كاطن كسوب واحد
بين شخصين يمكن انتفاعها بالمنفعة الخاصة التوبة سلاما من الامم فيلزم
من استعمال الغيبين اعتبار الانفراد في استعمال واحد واعتبار الاجتماع في
المتباينين لهما فيه وذا غير جائز ولو لم ان المراد بالتخصيص في تعريف الوضع
التعيين لا التميز كما انقول هذا ايضا يوجب ان لا يراى باللفظ حقيقة لا المعنى
الواحد لان معنى الاستعمال بطريق الحقيقة ان يكون على قانون الوضع اي
اعادة المعنى لاجل ان الواضع عين ذلك الوضع لا والشك ان لا يضع
احد الواضعين لفظ المشترك لكل واحد من الغيبين بحيث يكون كل منهما
متعلق الحكم ولا يلزم من كون الاستعمال في كل منهما حقيقة ان يكون
استعمال واحد منهما حقيقة **قوله** كما يقال في اياك نعبد قال الفاضل الشريف
فيه بحث لان استفاد من اياك نعبد هو التخصيص بمعنى قصر العبادة عليه
ومن غير الفعل قصر التمسك على المسند اليه لان التعبير عن ذلك يوم عكس
فيحتاج الى تأويل بوجه يورى الى الحق فليست قبل جففت فلانا بالذات
وفي البحث بحث اذ ليس مراد الاله الا الله الاثنية الثلاثة من واحد
ان الباء دخلت على الحق والتخصيص بمعنى التميز والاخراد ولا شبهة في ذلك
كما صرح به في حواشي المطول وليس كلام في التخصيص استفاد من اياك نعبد
ومن غير الفصل فليست **قوله** وهذا هو المراد فيه بحث وهو ان حمل التخصيص
على هذا المعنى يناقض لفظ وقوع التعادف كما ان حمله على المعنى الاول يناقض
بحسب وقوع الاشتراك فأي مرجح نرجح على المعنى الثاني مع ان الاول معنى حقيقة
اللفظ التخصيص لا يحتاج حمل عليه الى تأويل بخلاف المعنى الثاني **قوله** فلا

يلزم من الجمع فيجب ان لا يصرح في التعميم الثاني بان التحقيق ان استعمال اللفظ
 في معنى حقيقة ومعنى مجازي متفرع على جواز استعمال المشترك في معنيين فكيف يجعل
 ذلك مقدمة من دليل بطلان هذا **قوله** ونظرا لانه قد يجاب عنه باختيار الشق
 الثاني بان يقال ليس شيء روي كل واحد فلو جمع بينهما وزعم ان مجازات
 ولاشك ان اللفظ في كل واحد حقيقة يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اما
 وجود الحقيقة فظا اما وجود الحقيقة فظا اما المجاز فعلى زعم من يدعي
 ذلك ولا يجب على الصانع اثبات المعنى المجازي وبالحال الذي ان لو استعمل المشترك
 في اكثر من معنى واحد مجاز التزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يستدعي
 الا الملازمة ولا يستدعي صدق المقدم حتى يتكلف تصحيحه ويرد انظر الى
 الاحتياج الى التوجيه الذي ادعى انه اوجه فتأمل **قوله** يعود الاعراض المتأخر
 بريد قوله واورد عليه انه اذا اريد به المجموع اه **قوله** فيجب ان لا يرد
 اجيب عن بيان المراد الانقياد للايق ولاشك ان الايق للكفار امتثال اوامر
 التكليف ونواهيها ولم يوجد للمجاذات الامتثال في حكم التكوين وقد وجد
 وقد يقال هذا المعنى لا يلائم عموم قوله يسجد له في السموات والارض فان
 الانقياد للايق لم يوجد في جميع فيحتاج الى تخصيص العلم اعني على ان
 قبيد المطلق ايضا لا يخفى من تكلف واذا قال الشافعي فلا يظهر في الجواب **قوله**
 على ما هو الظاهر كلامه حيث حكم بان الانقياد للوادع السجدة غير ثابت
 للكفار ولاشك ان الوادع لو كان امتثالا احكم التكوين والشيء او مطلقا
 لاطاعة والاطاعة الاصح استاده الى الكفار **قوله** لان حقيقة السجود
 وضع الجبهة فيجب اما اولها قبل من ان حقيقة ليست وضع الجبهة بل
 الخضوع مطلقا واطلاقا وعلى وضع الجبهة على الارض دون سائر جوانب
 الرأس لانه في الاول معنى الخضوع بل الخضوع اعظم من خلاف الثاني
 وبذلك يندفع ما نقله الفاضل الشافعي حيث قال في قوله وضع الجبهة معناه العرف
 واما اللغوي موضع الرأس مطلقا كما ذكر في محل اللفظ واما عدم كونه وضع
 الرأس من جانب القفا ساجدا فباعتبار العرف لا اللفظ واما ثانيا فلا

فلا ان المص لم يدع ان حقيقة السجود وضع الرأس بل ادعى ان المراد ولو بطريق
 المجاز حتى يكون معنى واحد مشترك في الجميع وتحقيق كلامه انه الذي لم يدار على
 عدم جواز الجمع بين معنيين مشترك فلا بد في هذا العام من التأويل فلو جعل على
 المجاز لم يبعد فعل هذا التوجيه لا توجب منع كونه السجود حقيقة في وضع
 الرأس **قوله** شكل قبل ان يرفع الاشكال بالحال على التوجيه على المراد بالركن
 الطرف الاعلى والافق والافق حقائق حقيقة الرأس **قوله** لا ينافي ان يقال
 اجيب بان خطاب عارضا ما مع فاما مثاله ولا فالالتزام مشترك اذا المراد بالانقياد
 في المجازات والمجوزات بل في السموات اخفى **قوله** في نظر لان الحكم بالاختصاص
 فيجب ان لا يرد هذا النظر من على ان غير مستحالة في كلام المص راجع الى السجود
 بمعنى وضع الجبهة على الارض كما يرد عليه قوله باعتبار ان ليس بها وجود ولا
 جباه وليس كذلك بل راجع الى وضع الرأس على الارض وقد عرفت بان مراده
 ما لو ان الطرف الاعلى في الارض هذا النظر فتأمل **قوله** لان معناه ان الشركيين
 لا يفقهون هذه الدلالة هذا جاز على ان خطاب لا يفقهون الشركيين كما صرح به
 صاحب الكشاف والعاظم وغيرهما وقال صاحب الانصاف لو كان الخطأ
 للشركيين فانضع بقوله ان كان حليما غفورا وانما يخاطب بالحلم والمعرفة
 المؤمنين والظان ان الخطاب للمؤمنين وعدم فهم التبيين كناية عن عدم
 العمل ورد بان جعل الخطاب للمؤمنين غير صحيح لان معنى التزيم في قوله تعالى
 عما يقولون علوا كبيرا راجع الى وصفه بالشركية من اتحاد الملائكة سائنا
 واما قوله تعالى ان كان حليما غفورا فكانت تبيين علوانهم متوجها بمكابرتهم
 هذه ان يصيب عليهم العذاب صاوي يمكن حرف ذلك ان كان حليما غفورا
 يميل ولا يعاجل **قوله** تحقق ان المراد فيجب ان لا يرد مع التبيين حقيقة
 لا يخص بالشركيين بل يتناولهم والمسلمين ولا ينافي ان يبين اليهم ويقومها بسبب
 التهم الا ان يقال عدم الاسماع على وجه التكرار والعموم يخص بهم واليتجاوزهم
 وهذا القدر يكفي لان التمسك اليهم وذهم بذلك عند التقييمات الاربعة فان
 قلت كالنظائر التامة لفظ الاربعة لان الموصوف مؤنث قلت ذكر في

التقسيم الثاني في استعمال اللفظ
 في المعنى

رايت في كتب الكتب ما يدل عليه الا ان مورد القيمة هنا هو الاستعمال فيه
ولا يتحقق ذلك في النص والمفرد ظهورها باللفظ لا بالاعتقال انتهى كلامه فيها
ذكره الله في دخول المفرد في الصريح بخالفه فوجه قلت قد يقال ان القيمة
باعتبار ظهور اللفظ لا في خفاء متاخر عن القيمة باعتبار استعماله عند المصنف
مقدم عليه عند خراجه من كلامه فمدار الخلاف في الصريح من الخلاف في الاصل في قوله
بجث وهو ان الظاهر كلام المصنف ان يكون سبب الاستدلال كناية الحقيقة هو
كون الحقيقة المستعمل فيها مذكورة في صريحها كونه غير محتمل بسبب
الاستدلال في كناية المجاز كونه غير مستعمل في اللفظ المجازي المستعمل في كناية
الظهور في صريحه كونه غالب استعمال فيه ولا شك ان الاستدلال والخفاء في المثال
والجمل ليس لان معنى المراد اللفظ المحمدي كلف والشرك المانع المساواة لا في
من قبيل الكناية والجمل وليس معناه المراد محمديا وكذا الظهور في الصريح الجمل ليس
لان المراد به اللفظ المستعمل وكفى الخفاء والوضوح في هذا امر آخر يتحقق في موضع
استدلاله فالحق ان اللفظ سبب الاستدلال وكناية كليا كما في الشرح المذكور وهذا
يظهر ان قول المصنف بالحقيقة التي لم يجرى فيها ليس على التقاض بما في الجمل المذكور
بكنها ولا يخفى ما فيه من التكلف لان الشرح في هذا التقاض لا يستعمل الى
قصد المستعمل فيكون القوة في كناية المراد استداره هو استعمال اللفظ دون قصد
وبالجمل العبر عنهم في الصريح والكناية الظهور والاستدلال في نفس الامر ولا دخل
لقصد المستعمل في جعل الواقع في اللفظ تسرا ولا عكس اى فقط استعماله في معناه
وفي جث لان قد لا يقصد بالكناية معناه الموضوع لاصلا كما في قوله لا يجادل
طويل النجاد قصد اللفظ وقامته وما اشارت من ان يقصد في الكناية بتصور المخبر لا
في ذهن السامع لينقل منها الى المخبر عنه فيكون له مقصودا في الكناية من حيث التصور
دونه التصديق فيلزم ان لا يرد في المجاز ايضا من تصور اللفظ الحقيقة ليعلم اللفظ
المجازي المشتمل على الكناية المستعمل في استعماله فيكون الموضوع علم مقصود التصور
في الكناية دون المجاز الحكم كناية عند المحققين قبل ان يلقى عند المحققين من
الطائفة الذي يقتضيه حقيقة ولا يستعمل كينيتها وحمل على ما يمكن بها علة اشتغال

اشتغال كينيتها وانما خير ما في امثالها من اختلاف المحققين فكلام انما في ظاهر
المصنف متاخر عن الحقيقة وكلام القائل في هذا المذهب قد علم ومنهم من
اعتز على الشارح في حواشي الكتاب بان قوله لا يرد به موقوف على القول في حواشي
بينه الرحمن على العزيم سوي وخود كذا كذا ما صرح به مع استماع الحق المحقق
قطعا فان اوجب بان اداة اللفظ الحقيقة لا يستلزم حقيقة وهو لا يلزم
الكناية لان اداة لا يكون على وجه المقصد اليه اثباتا ونفيان بل ينقل من الجمل فكلما
فكذلك الظرف هو في الجمل غير ان الظرف يرد ولا يتحقق ويكون كناية وفي الكناية
انما اريد به التفسير في شرح الفتح بان الموضوع كذا لم يكن مقصودا اصليا
في الكناية لم يكن مستعمل فيه كما صرح به صاحب المتنازع فلا يندرج الكناية في حدود
الحقيقة اصلا والمجاز العقلي هو الذي قد قيل ان قوله لا يرد به كناية في ذريع علم
بان لم يجرى وعلم الخطاب ايضا لم يجرى مع علم بان المصنف عالم بان كناية ليست بحقيقة ولا
مجاز بل بعد ان وقع في تصديق عليه من جهة اسند فيها الفعل الى غير ما هو فعل عند
المصنف فلا يرد به زيادة قيد المساواة قلت ان الله قد لا يستخرج جلاله لا ملامية
بني المحمديين في قوله لا يرد به كناية في حواشي الكتاب ومنهم من راضية من جهة الجمل ان
لا يجادل فيه بالرواية بمعنى ذات رضى كونه بمعنى مرضية فهو نظير لابي وعامر وهو
يشكل بدخول التام في هذا السناد يستوي فيه الذكر والنوت وكفى ان يجاب
لجواز كونها بالمبالغة لا بالتأنيث كعلامة من العلاقة العلاقة تقع العين مستعمل في
المعاني وبالكسر في المحسوسات وعكس المعنى وضبط اللفظ واجب في حقه وضبط
على ما ذكره القاض في شرحه في معاني كونه بين ذاتها اتصالا اوليا ولا اول
المجاورة والثاني اتصالا فيحصل الذات اوليا والاول وصفان بينهما تقدم وتأخر اذ لو
اجتمعا لزم خلاف الفرض وانما استعمال المتقدم للمأخر فيكون عليه وبالعلم فالاول
الس والآخر امر لا اتصال بينهما بالذات ولا هما في محل قائم كى له حال مشترك كان
فيه فلا علاقة بينهما اوليا كان فذلك الحال ما صورة محسوسة وهو شكل او غيرهما
وهو اصفة هذا وكى ضبط في واحد وهو اطلاق اسم المذموم على اللازم وانما
هما اطلاق اللازم على المذموم او عكس اذ لا بد في جميع من اعتبار المذموم على ما صرح به الشارح

المخلص واورد بلفظ التكرار ليقال فعل هذا القول على معنى بالتكثير في مقصوده
لانا نقول ليس كل شيء كذا يكون معنى للفظ آخر اللهم الا ان يعبر اللفظ المعنى
بالاوضاع العامة وفيه تكلف كذا قال الشريف ويتبع فيها حصوله قال الفاضل
الشريف اعلم ان قوله هذا القتل قلته اسن وهذا الخبر عصرته في السنة الماضية
لكذا فاستناع الحصول في زمان وقوع النسب فلا يكون الاستناع في ذلك الزمان
صابطا للحقيقة ولا المجاز فيكون شرط المجاز كونه الاول
وفي حيث ان قوله قتلته هذا الخ من مجاز بحسب الكون مع حصول المعنى الحقيقة
وهو الحيوة ليس المشار اليه باعتبار الحكم وهو القتل على ما ذكره الشريف في مواضع
واعرض على قوله بوجوب استناع حصول المعنى الحقيقة للمعنى في مجاز فكيف يجوز ان
يجعل الاستناع المذكور شرط المجاز في هذا وكذا يدفع كراهة من المذكور عن قولهم
بان المجاز في المثال المذكور باعتبار الحكم المذكور عليه باسم الإشارة والمعنى الحقيقة وهو
الحيوة غير حاصل المشار اليه في زمان اعتبار هذا الحكم اعني الإشارة ويكنى ان يدفع
البحث ايضا بان المراد جواز الشرطية له في بعض المواضع وبعض افرادها لا مطلقا
فلتأمل اذا صار من اصطلاح القبول والامكان مجازا ان معنى جواز
الحروف إشارة الى دفع شبهة وهي ان الحدس ليس من حقائق الفعل بل من معنى تفخي
وتفري الجواب ان معنى حقيقة جواز الحروف وان كان تفخي الجواز والهيئة
ليس المعنى الذي أطلق عليه المجاز مع ان ما ذكر في شرح قوله اذا اطلقت لفظا على
معنى من ان هذا يشمل اطلاق اللفظ على المعنى واطلاق اللفظ على فردا يصدق
على المعنى يشترط بان المراد بالاسم استعمال اللفظ فيه واريده من الاما هو علمه ومن
الفاعل الذي لم يستعمل اللفظ فيه والاحسن ان في توجيه مجازية التعبير لما فيه
بالمستقبل وعكسه من باب الاستعارة لا من باب المجاز باعتبار كونه الاول
ثم استعار لفظ احدهما قال الفاضل الشريف فالاستعارة في الفعل على قسمين
الاول باعتبار المعنى المصدرى مطلقا الثاني باعتبار تقييده بالارادة فيكون اصل
المعنى موجودا فيها وهذا معنى ما قيل ان المجاز في الفعل قد يكون بحسب الزمان
لا بوجوب كونه حقيقة فانه قلت لم يقل اللهم ان حصول المعنى الحقيقة في السمع زمان

زمان اعتبار الحكم بوجوب كونه اللفظ حقيقة بل كونه مستعملا في الموضوع له وهو
خلاف المقدور وهذا ضروري وما ذكرت من المثال ايضا بل يقويه قلت خلاف المقدور
انما يلزم اذا كان اللفظ مستعملا في الموضوع له بالحقيقة وهو معنى الحقيقة
والثاني الحصول بالفعل قال الفاضل الشريف اجل مراد المصنف ان حصول الفعل
ان ذلك الاطلاق ان كان بلا حكمة حضوره في بعض الاركان فلا اشكال عليه
وانت خبير بما فيه من الكلف لعدم مساعدة العبارة عليه وكذا لما قيل مراده بان
كان من شأن الحصول الظهور ان الحصول بالفعل حقيقة ليس بشرط وديحاج ايضا
بان ما ذكر ليس مجاز باعتبار ما يؤيد نحو المصطلح المجاز بالقوة فانه لما قال فارقت
لم يبق فرق بينه وبين اطلاق المكر على غير ما رقت ودفع بالعرف بين الاطلاق
قبل الازالة والاطلاق بعدها والتحقيق ان العلاقة في بحث لتصح فيما بعد
بان العلاقة لا وجوب هي كما استعمل المجاز وجود مانع فلا بد للاتفاق المذكور على ان
العلاقة فيما ذكر من الاطلاق ليس هو الزعم الذي عليه ان يرد عليه ايضا ما ذكره الفاضل
الشريف وهو ان يلزم من هذا ان لا يكون السببية ايضا علاقة للاتفاق على استناع اطلاق
الابن على الاب مع تحقق السببية بينهما او تلك الشبهة ان العلاقة من
الشكالة البدئية هي المحيية الحقيقية والتفريية والحق ان عدمها علاقة باعتبار
انها دليل المجاورة في الخيال فهي العلاقة في الحقيقة والاف الصاحبة فلا ذكر بعد
الاستعمال والعلاقة يصح الاستعمال فيكون قبله مثلا اطلاق المشرف على شفة
الانسان لم يرد بطلانها عليه من حيث حضورها والام لا يحتمل كونه من اطلاق المعيد
على المطلق ان يكون من اطلاق المعيد يعيد على المعيد بقيد اخر بل اذا ذكر ان قلت
ليست مشرفا فيما اذا رايته شفة انسان فيحتمل ان يكون من باب الاستعارة وهو خا
ويحتمل ان يكون من باب اطلاق المعيد على المطلق بان يتجرده عن قيد كونه شفة
آخر ويكون المراد من شفة مطلقا ويكون الموضوع مستفاد من قرينة خان
على قيس قوله كذا رايته رجلا في رايته زيدا فالكلام لا يرد به خصوصية زيدا كذا في
شرح الشريف المعناني وقرينة شفة الانسان وان كان مقيدا بجملة لكنه مطلق
من جهة اللفظ الذي كان في المعنى الحقيقة المشرف وبهذا الاعتبار يصح جعله من باب اطلاق

المعبر على المطلق قلت كان قصد ما ذكره لانه انما يصح اذا كان المراد به المصداق المجاز
لا يصدره تقيد العلاقة والافاق العلاقة التي تعتبر في الاستعارة في العاطفة والمجاز
المرسل الكلية والجزئية ولا شك ان التعابير بين هاتين العلاقتين متداخلة بالذات
لابل التبادر باعتبار جامع داخل في الطرفين او لكل منهما تلك الاول استعارة
المقطع الموضع له المانلة الاتصال بين الاجسام المتحركة بعضها ببعض متفرقة
الجماعة وانما بعضها عن بعض في قولنا قطعناهم في الارض الاية والجامع الزالة
الاجزاء الدخلة في مفهومها ومنه الثاني استعارة الانسان الصورة المتفرقة على
المجاز فكيف حصل هذا المصداق مفهوم في قولنا المصداق ان يكون الوصف فيها
فان اشتراط البنية ليل للجامع كما تقرر في موضعنا واشكلا لما اعاد التكميل
داخل في الوصف فلا ينافي كونه الاستعارة وباعتبار شكل حصل الجامع في الوصف
قال الشاعر في قوله شرح المختصر علم ان الصفة الظاهرية فيها اعم من الخوص
والمفعول كما في استعارة الورد للورد واستعارة الامر للشجاع وورد في الشكل
فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسما على حدة وهما بالحق وهما بالادب
بان المخرق في قطع الفصل بين المعنى المجازي والمعنى المجازي بالعموم والخصوص
فالمعنى المجازي هذه صدق عليه المعنى المجازي في الاستعارة وهو الانسان الشجاع
مثلا واد المعنى اللازم المعنى الحقيقة فهو الشجاعة فاللفظ لا يستعمل في اللازم من حيث
هو لازم بل في فرد منه بصفة القرينة فاشبه هو المان والوصف هو الاول اعم المعنى
الحقيقة لم يحصل المعنى المجازي واد كان حاصل المعنى المجازي فانزاع الامر ولا
يخفى ما فيه من الخلف فظا ليس بشيء بالاسد هذا في قبل تخطيط اصطلاح
العلمين فانه المصداق ما اعتبر في التشبيه فاختار اللازم هو الشجاع مطلقا
وايضه لا يصح في جملته ان قد صرح بان موصوفه تامين الاقسام فحجب الاختيار فلا يصح في
حصول المعنى الحقيقة المعنى المجازي اذ كيف علم اعتبار في الاستعارة واد عرفت اذ
منه المجاز على اطلاق اسم اللازم على اللازم اعتبار اللازم في المولى المثلثة الاول من
انواع المجاز صرح به واما ما قلنا لم يصح به لغاية ظهوره لان المعنى الحقيقة اذ
حصل المعنى المجازي باللفظ او بالقوة واعتبر هذا حال الجوز لم يبق اشتباه في

في المصداق المجازي اذا لم يحصل المصداق المجازي في البيان وانما قال كالعلة
مع العلوية في هذه النكتة تحت لانه قال كالعلة مع العلوية الذي هو علة غاية فعله
لو قال كالسبب او قال مع السبب الذي هو حق في السبب او قال سبب غلى لا مقام
الكلام ولا في السبب المحض بعضا للام لان من السبب هو سبب في الجمل لان
الاصل ههنا بغير ما ينقل من الفروع في الجملة كما صرح به وهو صادق على سبب
المحض فلم لا يجوز اطلاقه على غيره في هذا السبب ما منع يمكن ان يكون في الجواب
بان قولنا المصداق المجازي اصله استعارة في الاداة من قبل ان يسلط على المصداق المجازي اصل
كما لا يصلح في الاحتياج لان كل اصل محتاج اليه فيكون في الجمل حجة اصلية لا انه
واما اطلاق العيين على الرقيب قبل ان يسم كونه العيين في الرقيب مجازا بل هو من
قبل الاشتراك كما انص عليه في كتب اللغة اللهم الا ان يقال سلمنا الاشتراك الا في الكلام
في اطلاق العيين بمعنى الباصرة على الرقيب لاننا نقول ان المصداق المجازي ان ينفق احتياجه
العلة التامة الى العلوية لانه لازم لها بذلك المعنى اللهم الا ان يرد بان لازم الجواز
مع امتناع الانكار وقد يقال المدعى عدم وجود الشيء بدونه الشيء بدونه
احتياجه الاول الى الثاني وكونه شرعا الذي هو الاول علة للثاني واصنافا لهما
المعنى في المعنى المشرع كيف شرع كلمة كيف في موضع الحال في ضمير شرع قدوم
لاقتضائه الصلة في الاصل وانما استعمل عند من لا يستعمل في مثل هذا التمام وشرع
صفة المعنى المشرع في سائر الامم في العهد الذي هو في حكم النكته والظلال في
قوله المشرع خذوا واصلا الى المشرع والمعنى كالصداق في المعنى المشرع الذي
شرع وكيف ينبغي مخصوصة لاجل حصول مثل الرقيب يرد في الامم في الكلام
الاجل والغاية لاصل الموضع انه يطلب من الزوج البنة الاولى لا يتبع الكلام
بذلك البنة كما في الكشف اذ لا معنى لطالب الزوج في المروءة حقيقة البنة ولما اليه في الحاجة
اليها وفي بعض الفتوى البنة شرط انعقاد النكاح بلفظ البنة بخلاف الطلاق بالفاظ
العقوبة قال المرأة حررتك وانكعتك وانت حررتك والطلاق فان لم يحصل صلاحي
لحقيقة الوصف بالحرة بل بالحر بها عن غيرها مثلا فيحتاج الى البنية لتبين المجاز
كذا في الكشف لا يقال هذا صحيح في حره وحررتك الذي يعنى وانكعتك لا نقول

الطلاق نفعا والاعتاق اثمنا لا ينافي استعادة احدهما الاخر فلو لم استعادة
استعادة احد الضدين للآخر اللهم الا ان يقال استعادة احد الضدين للآخر على وجه
او تركهما مجوزا في المحاولات والمقام الخطايب لا في المسائل الشرعية غير محذور
بالكلية فيجب وهو ان هذا الاقتضاء من قبل الحق يتجسد في نفسه فلا يثبت المنع
الاقتضاء من منسطة الاجابة على ما يحكي تحقيقه في فصل الاقتضاء ويؤيد ان
سينكر ابقاء المنع الاخباري في مثال ذلك اللهم الا ان يقال ان هذا الحكم موقوف للمص
اذ لا يفهم من الاعتاق لغة وشرعا الا بخرق ما في الكلام من كون الترتيب لان قوله اذ لا يفهم
اه حاصلا كل منع النقل فيصدق له بعد هذا فيكون المنع منقولا اليه لا الى اذالة
الملك لم وقوله وكون اثبات القوة انب بماخذ لا اشتقاق لا يصلح دليلا على ذلك
على تقدير التسليم فلم يبق منع النقل بعد هذا بقوله على ما لا مانع من الاعتاق اه فليفهم
انما يعرفه لافراد من الفقهاء اجاب عنه صاحب التلخيص بما في كل من يفهم اذالة الملك
يفهم معنى اثبات القوة المحصورة لان كلام القوم يفهم ان صار حرا وكونه حرا يفهم
انه ثبت له ما يخص بالاعراض وهو عينه اثبات القوة المحصورة وانما خير ما مراد
المنع من جهة مخصوصه وما ذكر معرفة اجمالية لا يفيد هذا المقام فليتام
لا بد من اثبات نقل وسماح اجيب بانه النقل المذكور في كتب اللغة المعبره كاصول في
الاسلام والهداية والنهاية والحاشي وبالجملة كونه القوة عبارة عن القوة كالمثل
السياربي الخفية والسافيه والسارح نقل عن اهل اللغة ما يدل على ذلك
نعم اعني بمعنى التحلي ذكره في حري الا ان اذالة الملك ليس به بالارادة ثم لا
خفاء ان التلافي اذ انقل الى باب الافعال يكون معناه غالبا اثبات من غير هذا
شايع ولم يثبت من ائمة اللغة ان الاعتاق اذالة الملك فالنقل الى اثبات القوة المحصورة
او المناسبة تامة لاذ لا يبيح الفرق بينهما الا بالاطلاق والتقييد وكما علم عدم ثبوت
هذا النقل لم يثبت النقل الى اذالة الملك ايضا وهذا كيف في منع صحة الاستعادة
وللخصم ان يمنع ذلك قد يعارض ذلك بما في الآثار الباقية في اذالة القيد اكثر
كجواز الرجعة في الرعي وجوب النفقة وعدم جواز نكاحها لغيره ونحو
ذلك والجواب ان الآثار المذكورة تنقضي بانقضاء العدة فلا يبقا لها خلاف حق

حق الولاء وقيد مجاب عن قوله وللخصم ان يمنع ذلك بما في الآثار الباقية في اذالة القيد اكثر
ولا عبرة ببقاء الآثار في المال وخلاف ذلك الرقبة اقوى من تلك النفقة لانه يستبعد ان
فيكونه ذوالا لا اقوى من ذوال الماني بلا مزية وفي بحث ان تلك الرقبة انما
يستبعد ملك النفقة الذي في ضمنه ولزم منه ان يكون اقوى منه ويرى عليه ان اذالة ملك
الرقبة اقوى من اذالة ملك النفقة الذي في ضمنه ولا نزاع في ان اذالة الاولى مستتقة
للاذالة الثانية كما ان المراد الاول يستتبع الاول الملك الا ان المستعان في محل
التراجع اذالة ملك النفقة التي تحصل بالطلاق الذي يحصل في ضمن ملك الرقبة مما
يستعان لاذالة ملك الرقبة ليس في ضمنها وما هو اضعف لا يستعملها فليتام
واذا المراد بالرد في وجه جيب المراد بالرد في وجه المستتبع وباللزام المتابع كما هو لا شك
ان اذالة القيد لا يستتبع اذالة الملك ليست لازمة لاذالة القيد بالمعنى المراد وفي بحث
لانه المراد بالمستتبع ههنا ما لا يستتبع الانتقال ومن المتابع ما لا يستتبع الانتقال كما مر في الآثار
اشارة الى هذا ولا شك ان اذالة القيد قد يستتبع اذالة الملك في الجملة ولو في
بعض المواضع وهذا القيد يكون في المستتبع بطريق اطلاق القيد قبل هذا الكلام
في غاية الضعف اذ ليس في الآثار اذالة احد ما مقيدة بانها اذالة الملك والاخرى بانها
اذالة القيد وليس ههنا مطلق والجواب ان اذالة ملك الرقبة وان كان مقيدا اخر الا
ان اذالة مطلق الملك تشمل ملك الرقبة والمنع مطلقا ثم ان استعمال القيد في هذا المطلق
بطريق التجاوز ليس ثبت فردد الاخر على اذالة ملك الرقبة بواسطة القرينة كما مر في اطلاق
المشعر على منقذ الاسلام فان مراد بطلاق الشقة مجاز فيكون اطلاقه على شقة
الانسان كما اطلاق العام على الخاص لا من حيث خصوصه بل هو مستفاد من امر خارج
ونعنا في هذا الكلام في غاية البعد فيما نحن فيه فالسائل الفقيه لا يجري فيها
ما يجري في الآثار في خطبة من ايراد الكلام لا على مقتضى الظاهر لانه بدعي و
لكنه غيرية على ان يكون ما غاير على توجيه كلام المص لا على مراده اذ من عبارته
على ما يدل عليه السياق والسياق ان الاستعادة في اذالة اقوى احد الطرفين لا يجري الا
من طريق واحد ويظهر من هذا ان التعليل السابق المذكور بقوله لانه يجب في
الاستعادة انما يمنع على ما فهم لا على ما اراده وجوابه ان الاستعادة في اذالة اقوى

احد الطرفين الاخرى التي طرف واحد فان زاد الذي لم يبين في امر غير قصد
 التحول احد طرفيها نقصا والاخر زاد سوا وجد الزيادة والنقصا في نفس الامر لا
 فالاحسن ترك التبيين في كل الطرفين صرح به في شرح التلخيص وعينه كذا
 في الاسرار فعلى هذه الرواية لا فرق في انعقاد البعارة بعد رعاية القسود المذكورة
 بين الحر والعبد فالفرق بالنظر الى القول الثاني عملا بالحقيقة العاصرة فانه
 البيع الفاسد بيع حقيقة لكنه قاصر لعدم افادة الملك بدونه البعني وهو في البيع
 اقوى لعدم احتمال الرجوع بدونه وضاد المشتري وهي في المصداق اقوى لانه قد
 يكون فيه ذلة ملك الرقبة والتمتع معا وليس في الطلاق الا ذلة ملك الرقبة فقط
 سواء حصل بالطر أو غيره لفظا وبمعنى الواو اذا استواءا كما يكون بين الشيئين لا بين
 احدهما واعلم ان اذا وجد هذا دفع منقته المناقاة بين كلامي المصداق والتمتع
 فانه المصداق انعقاد النكاح بلفظ الربط بطريق الاستعارة وصاحب التمتع جعل مجازا
 مرسلا لجواز ان يكون المانع قال الجدة في فصول البراءة هذا كلام القوم ولم يحج
 احد حول تحقيق المانع عن التجوز في مثاله والذي يجوز في تصحيح العوال والتخصيص الامثل
 ان كل حقيقة جردت عادة البعارة في التجوز على الاستقلال منها الى معنى معين وانما كما
 عن التجوز المخل بها بالدموع او ان النكاح الاستقلال في غيره وان كان مع علاقة محبة
 كما عن عدم النكاح مطلقا وعن النكاح في السرور ومختل غير مقبول لانه غير مقبول في يوم
 نحر الواسع والحق البليغ بالتمتع بل لا تعارض فيه على خلافه وينبغي الادها عن
 الاتفاق لغير هذا الاستقلال فيما بينه من فاعتر المانع في عدم مانع مطلقا اما اذا لم
 يعرف تعارض ففهم ففهم الاستقلال منه في مجاز التجوز المعتبر في المجاز وشرط النقل عند
 المخالف فان عدم المانع ليس بجزء من الحقيقة بل هو سلم انه جزء كما هو رأي من
 يجعل عدم المانع جزءا من العمل لم يترتب من تمسك المذكور ان معنى كفاية العلاقة عدم
 اشتراط وجود النكاح وان كان عدم المانع مقترنا مع شرط في المجاز النكاح
 المعنى قال صاحب الترتيب في بحث وهو انه يلزم ان لا يكون سوى المجاز باعتبار
 ما يؤول مجازا ان لا يكون الجرد كذا ولا العمل كذا ولا السبب للشيء سببا بل
 وان لا يكون مجازا عند ما اذا لا يكون ان يكون الشيء موجودا في هذا الزمان باعتبار

مطلوب ان يكون من عادة البعارة
 فالاستعارة في غير غرض

انه كان موجودا قبل ان يكون موجودا فبعد فلا بد من معرفة مراد هذا بما لا يمكن
 الشروط في صحة النكاح والتعدي المأخوذ في جواب ادائه فاعلم ان المراد بالامكان
 عدم الاستعانة مع قطع النظر عن الامور الخارجية وبالتعدي الانعدام للاسباب الخارجية
 وهو لا يستلزم الاستعانة بالذات وهذه الامور الاجابات الواجب برادها وتحققها في هذا
 العلم انتهى ان كان اصغر من سنه الى حجب ولد من قبله ولا يجوز له ان يكون في اذنه وهو
 وهو قوله وجب الميراث جعل جواب الشرط في عبارة في كلامه صار مستورا للحكم لا
 ما نقله المشهور في استدلاله بما يجب من ان النكاح ان كان هو الحكم الذي انعقد به هذا
 اللفظ هو الحق لا بد منه وفيه تأمل **قوله** وايضا بناء على الاصل المتفق وفيه بحث ان
 كلامه بول على ان الاصل عند ما انشأ المصنف في جميع وقد سبق الى الاصل ذلك عند ما جرد
 فكيف يتقدم ما اشار اليه في امر من دعوى الاتفاق فيما هو الاصل والمخالف عندهم ويكون
 ان يدفع ما اشار اليه ان بقوله وما ذكره **قوله** يمكن في حق الشرط كما كان البعني عدم
 التقييد ان كان البر في حق المخالف لا غير من الشرط والنظر في هذا ذكر فلا بد ان كان
 الاصل في غير المخالف تحقيق في هذا اني للمالكين سائمة واما اذا كان فيه اعتراض
 عليه بانه هذا مخالف لما في الهداية والنهاية من هامة الكتب المشهورة اذ لم يفرق فيها
 بين مسئلة الكوز على الوجه المذكور وهو ان يقول وانما لا شرع في الماء الذي في هذا
 الكوز فارفق قبل منعه قدره الزمان يسع الشرب وبني مسئلة قلب حجر ذهب
 بل صرح فيها بان انعقاد الميراث وتحقيق الخلف في المستلزم عند الآية الثالث والجواب
 انه وضع المسئلة في صورة الخلف على ما في البداية فيما تحقق الاداة بعد ما ادفع
 الشرب لان الميراث ينفق للميراث ويستثنى من حقيقة الاستدلال في كل صرح به في باب الميراث
 في القول والسكينة وفي صورة عدم الخلف على ما ذكره الله في تحقيقها قبل ذلك كما
 فلا مخالفة لكونه مشا الى وتقدير الشرط فان قلت الاشارة في القصور المذكور
 الى كونه الى الماء لان صورة المسئلة لا شرع في الماء في هذا الكوز وتقدير الشرط
 يقتضي عدم الماء لان عدم الكوز فلا يلزم الاتصاف بالوجود والعدم لا بالنسبة الى الماء
 قلت لم يرد بالاشارة للاشارة الحسية المقابلة كما في الاشارة الى الاشارة في المجاز
 وهي هنا في الكلام الموصل وفيه بحث لان كون الموصولة معارفا للشيء الاشارة

الحي ما يعرفه المخاطب وان لا يقتضيه الوجود والا وحي ان يقال ان الكافي في الكون
حقيقة الوجود في محله في غير ذلك المعلوم لا يكون في الوجود وذهب بعضهم
صوت ما اذا اريدت جارية رجل فادعى ان من ثبت النسب فيقول الولد قبل الدعوة
كان ملكه ما سأل الولد والنسب ثم ادعاه ثبت النسب وهو النسب هذه الحق منها
علة ذات الوصفين احدهما الملك والثاني النسب متاخرة فيضاف الحق اليها
فعلم ان النسب من اسباب الحق وهذا يبطل بالكره فترى كتاب الكراهه ان اذا
الكره ان يقول احببه هذا البني لا يثبت عليه والكره ان يمنع من الاقرار بالحق لما
صحت انشاء الحق فان قيل لا اعتاق لم يوجد هذا السؤال مع انه عني ما استفيد
من قوله وان جعل محال الاقرار به في بحث فلا بد من حصره في حق الحق على
ملكه ويكون ان يقال لا يبطل الشك المتأخر في العمل السؤال بان كذب واستدراك عليه
ما استحقاق الحق بالنسبة وعدم وجود الاعتاق من جهة السند ثم يجاب عليه بالخطأ
ونبت استحالة المراد على الجواب المذكور باحاطة الاحتمال وان لم يوجد في الكراهه
محقق بناء على ان الاعتاق لم يوجد فكيف يمكن الاقرار فاجاب بان يوجد باقراره
وان لم يكن صادقا في نفس الامر لعدم اليقين بكونه القادح في العمل وعلى هذا
ينظم الكلام بل لا نرى في كلامه قتال يفتق خصمه وثبت امرية الولد له نفس على
النسب في شرح المنار وفي النوازل لو قال بطلان هذا عني او خالي او لانه هذه عني
او خالي يفتق ولو قال هذا عني لا يفتق لان الاخ اسم مشترك بخلاف اسم الخالد
العم وفي رواية الحسن عني اي حقيقه عني ايضاً يفتق في هذا عني ما لم يبين
انه اراد اللقوة ابا واما الواو فيعني ان يسلل من الخلود الاجتماع مما ليس بلان في ثبوت
العتق وفيه نظر لما لا ان احتمال بعدد العرف فيهم من هذا القول عند الطلاق النسخة
ويؤيد ما قال قاضيه من المختار ما اختاره ابو البيث ان نفي الاعتاق يفتق والا
فلا لان هذه كلها تسلط ظاهر فلا يقع بها العتق اذا لم ينو فانه قيل فيجب ثبوت
الحرية بغير ان العتق سبق الى الفهم وجب ان ثبت الحرية هنا لانها السابقة اليهم
وذلك هو ما لا حقه قال صاحب الترتيب فيه نظر لانه كما هو حقها كذلك هو جواب بعد التسليم
انه حق ايضاً ان مجرد كونه حقاً في عدم تصديقه لفتنة ابطال حق العتق ولا ينبغي كونه

كونه من الاحوال المشتركة مثل قول المذهب المرحوم فيل مجرد ادعاء حقيقة لا يكون
اليل في المذهب المرحوم اذا اريد فيه من اعتبار وضع اللفظ للمعنى الادعائي وان الفرق
بين المذهبين هو اعتبار الوضع وعدمه فيكون محالاً عقلياً او لغوياً او بغيره
انه قال ثم يتوسط هذه الاستعارة يستعار لفظ الكراهه فلو كان مراد المذهب المرحوم
لكان المتكلم يقول ثم يستعمل اللفظ الكراهه في جوابه قال ميل في المذهب المرحوم
ولم يقل اختار في المذهب المرحوم فيكون فيما ذكره تبادر المذهب حتى كلامه ولا شك
في ذلك على ان ادعاء حقيقة ليس في ادعاء استعمال اللفظ في ادعاء وضعه كما لا يخفى ولما
قوله يستعار لفظ الكراهه فلا شك في ذلك والآثار من استعمال كراهه في المذهب والمذهب
المقصود سابق كلامه هنا لا يلائم سباقه في التخصيص وشرحه لان المرحوم من كلامه هنا
ان الادعاء على المذهب المرحوم غير الادعاء على المذهب المنصور وان كان بطلان المذهب
من كلامه هناك ان الادعاء الذي ذكره باب المذهب المرحوم حق كونه لا يلائم من كلامه
اللفظ حقيقة فيستعمل فينبغي ان يجيب فيبحث وهو ان يقوم بما يرضون المحققين
بيان الاستعارة بناء على ان كثر استعارات في الاجتنان لا التخصيص ولذا علل الحق
الشريف في شرح المفاتيح عدم جريان الاستعارة على المبالغة في حال الشبه بدعوى
انه عني التشبيه وذلك لما يحصل اذا كان التشبيه شتماً او بوجه الشبه ولا شك في ذلك
مشهوره باوصاف لها حتى ان اسماءها ينبغي عني او صافها انما تسمى بالاشخاص
فما يشترط باوصاف كذلك لا اذا استبرحت تشبيه زير لعمري في الشكل والهيئة وقصد
المبالغة في التشبيه وادعائه عني عمر وكماله شبيه به فقلت ريت عمر وفاقلاً ان
استعارة كونه علاقة المشابهة وبالحجة التي من العتق عن التشبيه الاستعارة
وهو المبالغة في حال الشبه حتى كان التشبيه يؤول الى التشبه في ذلك وذلك يحصل اذا
جعل الشبه من افراد الشبه داخل في جنس ان كان الشبه جنساً او جنساً ان كان
شخصاً ان يجعل ما رضى وان يجعل منافع السند تقرير الاول ان يقال انكم
وهو اتفاق المحققين على ان مثل زيد سلبين يستعارة لما فيه من دعوى ان يجعل
ذلك على ما ذكرتم من كونه اجزاء على ان شرطه الاستعارة امكان المعنى الحقيقة كما
هو من جهة كونه عندنا ما سمعنا ونحن اتفاق المحققين على ان مثل الحال ناطقة

استعارة في الحالة المعنى الحقيقي اجماع على ان المعنى الحقيقي ليس شرط في الجاز على الإطلاق
كما هو من هذا المام وتقرير الثاني اننا لان نقاتم على عدم جواز الاستعارة في خبر البتة
مطلقا وانما يكون كذلك لو لم يتفقوا على ان قولنا الحال فافقه استعارة وليس فليس
امان متدافعان اجيب عنه بان الدافع ليس بين ادعاء معنى الحقيقة ونصب
القرينة بل بين ادعاء ونصبها والخوض في هذا الجواب يظهر اذا كان الدافع في الذهب
المرجوح دخول الشبه في جنس الشبه به بان يجعل قسمين متعارفان وغير متعارف على
ما ذكره في المطول ولما اذا جعل المعنى الحقيقي مستعارة للشبه استعارة الهيكل المخصوص
للعقل الشجاع كما ذكره هنا فلا قدس فيبحث لانه شرط قد يجاب عنه بان
الاشارة في قوله وهذا عين من هذا ما راجع الحقوله بل يكون شبهها الا اني قد علمت
الاستعارة عند التمثال على دعوى امر محتمل فصداد هو وود بان كونه شبهها
ليس من هذا ما اذ لم يكن محتملا كما هو الشرط العرفي المجاز اما غايته ان نفوذها
لا يشبه الحق خلافا لما على ان يكون الكلام ابر عنه ويجعل الكلام حلوا في الشبه ليس
المراد بكونه الكلام خاليا عن الشبه لا يكون له ذكر في الكلام اصلا بل على وجه يبنى على
الشبه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا كجواب الما يدل انهم جعلوا
لحقوله قد زار اذ رده على القر استعارة كما صرح به في حاشية الكتاب وغيره مع
اشتماله على ذلك الطرفين او مقدر اني اريد عليه قوله لان الشبه اذا كان مرادا
في الكلام ولم يكن تقديره في نظر على وجه لا يحل نظامه كما في قوله تم وما يسوى
الجزء هذا عذب فرائد سابع شراب وهذا ملح اجاج الاله صرح الكلام عن الاستعارة
في التمثيل من قبل زيد اسد في قوله لو كان من هذا القبيل كان شرا فافهم
ان لا يعنى الابهى اجيب بان الشيخ يصدر تحقيق تركيب هذا البنى على مقتضى ما
ذهب اليه اهل اللغة غاية الامر يقتضيه ان لا يعنى الابهى فيكون ترتيبا للذهب في
على ان بعد هذا ابرج قوله ونحوه فنقول بدليل قوله زيد اسد ردة الحق
الشرط في خبر المطول حيث قال هذا الاستدلال يشتمل على امرين احدهما ان على متعل
في مفهوم الجزئي وصالح فلا يتصور في سبب فضلا عن الاستعارة بل يكون في إطلاق
اسم المعلوم على اللازم ثم ان استواء اسد في معناه الحقيقة لا ينافي في تعلق الجارية

اذ الخط مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم ومفهوم منه في الجملة من المجرى
الصورة هذا من ذلك كلام ومن اراد التفصيل والتوضيح فليرجع اليه لا خلا في
انه لا يتم ولا اشكال في الجاز من وضع المعنيين المجازيين بوصفهم نوعين نوعين فهو
بالنظر في الوصفين بمنزلة المشترك فمن جهة عموم المشترك ينبغي ان يجوز هذا ايضا
قد عوي عدم الخلاف فيما ذكر من محاججته قد يستدل بان عموم اللفظ قبل وجه
الاستدلال ان الحقيقة ليس لها دخل في العموم لانه اللفظ المستعمل فيما وضع له وكذا
المجاز ليس له دخل فيه ولا في غيره فاعلم ان العموم والخصوص انما يتفان باطلاهما
وليس يكون اللفظ حقيقة او مجازا فيها دخل في يتدفع جوابه وانما خير بان
الجواب انما هو عن الاستدلال على التقرير السابقة ولا يستقيم في التقرير المذكور اذ
لو حمل قوله لا يكون حقيقة على نفسه من خلية الحقيقة لم يصح قوله والا كان كل حقيقة
عاما وان اريد ان هي ما تقرير آخر لا ياتي في جوابه فليس فيه قبح لما ذكره الشيخ
وبالجمل لا نزاع في عموم الاسد في قوله جازي الاسد الرماذ فلو كان محل القابل
للعوم هو الحقيقة دون المجاز لما صرح هذا القول ولان الحكم الفرق بين الدليلين
خفي حتى قيل الصواب في العبارة فان الحكم اولان الحكم بلا واسطة وما قيل من ان
جعلوا الحكم فيه طريقا فحاصله الاجماع بعيدا عنهم في العبارة فلا يلتفت اليه
وغاية ما يقال ان محصل الدليل الاول التحسين العدول الى المجاز لا غير من مذكورة
فيما بعد وحاصل الثاني ان الحكم فاعل مختار مجازا ان مختار احد الطرفين وان
اعتمد على الآخر في المذمومة غير ملفوظ ولا مقدر كما هو ظاهر وجواز ان
يكون المقدر ههنا لفظا لما وقد يقال الفرق المذكور غير مقيد فانه من يستدلون
في الحقيقة بكونه ضروريا على عدم العموم والكلام على هذا الاستدلال واما الاستدلال
عليه بان الحقيقة للعقل اه في استدلال آخر وليس هو استدلال بعقلية
على عدم المجاز على هذا الاستدلال اللهم الا ان يقال ما قاله في خلاف الحقيقة
فانه لازم عقلا هو الفرق بين الضروري واللازم من كون احدهما دليلا على
عدم العموم كونه الآخر كذلك فليست امل قلنا المراد بالوضع في بحث لانه الوضع
النوع في قسم واحد من الذي هو ليس يتحقق في الخارج وقد سبق تحقيقه

فانجع اليه والاستدلال بالثبوت المنفي من غير انما يكون مستقلا
فيما مضى في الصواب في الجواب ان يقال انما يستفاد من الصيغة والجماد
فيما بال الجوزية للمادة والاعوم بحسبها مما لم يجز في كذا الصيغة كذا ولولم
يقول للعام بعموم الجواز لما قال بزيادة جميع المعلوم او اما التخصيص بالمعلومات
فلما ذكره ان في الجواز بالاشتراك غير من في خصوص البداهة من النصوص
في كذا الصيغة انما مذهبنا في اللفظ في الغيب بل حقيقة كما في الشك حيث
الحق المجازي الوضع النوعي للعلاقة بالحقيقة وكذا مجازا في هذا الجواز
الحاجب في كذا في الاتفاق في الجواز وان كان اللفظ بالنظر في هذا الاستعمال
مجازا في كذا لاد اللفظ اذا كان مجازا لم يكن بد من القرينة الصارفة عن المعنى
الحقيقة فاما عن منف فلا يكون مراد او اما عن وحدة فبقرينة قد اعلى وحدة
مقبولة في الوضع ومعدودة في جملة المعنى الوضع في الازالة بدو ما يستلزم ازالة
المعنى الحقيقي فهو وايضا ان لم ينافي ما ارادة المجازي لم يتحقق العرف وقد عرفت في
فان ما في المنع اجتماعا وبكى انما يجب باختيار القرينة صارفة عن حقيقة
المعنى الحقيقية بمعنى انها لا على ان ليس مراد وحدة ولا يلزم من هذا دخول الوحدة في
الوضع بل التبادر من اضافة الوحدة الى ضمير المعنى الحقيقي كذا في العرف
بواسطة القرينة الى المافاة اداة المعنى المجازي لاداة المعنى الحقيقية فليقل
والتحقق ان فرع في كذا وهو اللفظ بالنسبة الى المعنى المجازي ليس هو منوع
وهنا مقابلة لا تشترك ولهذا فالنسبة المشتركة ثم ان عدم جواز الجمع في
المشترك ليس بدليل على حقيقة جميع التفرع بل بحسب اللفظ كما صرح به في كذا لا يثبت
الجمع في المشترك في اللفظ وبيئت فيما هو بمنزلة المشترك لا يقال المعنى الحقيقي جواب
ان لم الجواز المذكور فلا يقدح فيما نحن فيه ان ليس كل واحد من المعنيين مراد
باللفظ بل اراد معنى واحد تركب من المعنى الحقيقي والمجازي لم يستعمل اللفظ في واحد
منها بل في الجميع مجازا وليس هذا محل النزاع ههنا فاما ما ذكره من الجواب فيرد عليه
انه المانع من جواز الجمع مطلقا والجواب المذكور يقتضيه ان اذا وجد ارتباط
بين المعنى الحقيقي والمجازي يجعلها معنى واحد من فاقصود اليه بارادة واحدة في

فانما لا اللفظ كما في صور التقلب جاز الجمع بينهما مع كون هذه الصور ايضا
من المتنازع فيه على ما ذكره في الاعراض فليقل وبالمجمل لبيث واما قول
التفسير في قوله لم يفتحنا عليهم بركات من السموات والارض اي من جميع الجهات وكذا في
قوله من يري ايدهم ومن جملتهم فليس هو الا على كذا الجزم واردة الكل بل على كذا القيد
وارادة المطلق وقد يناقش في اذنه بانه استقرار اللفظ وعدم الوجدان لا يدل على
عدم الوجود انما هو جهة اللفظ في كذا في كذا الجمع بينهما كما لا يجوز لغيره لا يجوز
عقلا ولا كذا لاد اذ قد اجابوا بالجمع انما يكون من حيث ان لهما حقيقة
والا فمجازا فان كان الثاني فليس فيما نحن فيه وان كان الاول فلا بد
من توجه الدرس الى احدهما حقيقة والى الآخر مجازا وكل منهما قضية والذين
لا يتوجه في حالة واحدة الحكيم باتفاق العقلاء انما يختلف في توجه الدرس
الى تصوريين الاول المعنى الحقيقي مستوعب في كذا لان هذا الدليل المجري فيما
اذا كان اللفظ مشترك بين المعنيين اشتراكا لفظيا ويراد به عين احد المعنيين ولازم
المعنى الآخر ان ليس ذلك المعنى بتبوي هذا اللزوم فيكون احصى من الدعوى اللهم
ان يحسن الدعوى ايضا فضلا عن اذنه مع التسوية قد يناقش فيه بل انما
صرح بان هل القضية العقل قد يدخل على جملة اسمية ليس فيها اصل اصلا في كذا
زيد قائم والادخل على اسمية خبرها فعل ولا يجوز هذا زيدا قائم وفروا بانها اذا ردت
الفعل في خبرها لم تكن مبهمة بالالهي وحسب اللفظ المألوف والمعنى ولم يرض
بافراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في خبرها فانها تسلب عنها هذا كذا
ذكره الشرح المطول ومنه ما يعلم ان جواز اداة التابع بدو من التسوية لا يقتضي
مع وانما خبره بانه هذا الكلام محلي ولا يندرج تحتها عقليا من غير تصور استقراره
قل عليه السند ما قال بل كقول حقيقة بل قال بمنزلة المحل فانه قال كما لا يتصور
حقيقة المحل لا يتصور ما هو بمنزلة فهذا هو قناعي في هذا الظن وهو يكفي في
شأن هذا المقام واجيب بان الكلام في الاستدلال عقلا وما ذكره لا ينفيد وهو
لا ينافي نصب القرينة على اداة المعنى المجاز ايضا في كذا من وجوه الا واردة
الغرض من كلامنا وجود العلاقة كذا اداة المعنى المجازي من غير اشتراط

قرينة مانعة وفيه رفع الشك بالحقايق وجوابا لدفع التبعين الحقايق انما يلزم
ان لو كان المنع في اعادة المعنى المجازي الشرط اصل القرينة واما اذا كان الشرط
القرينة المانعة عن اعادة المعنى الموضوع له فلا ينافي ان يقتضي ان يتحقق اعادة
المعنى المجازي من غير ان يكون اللفظ مجازا وهو مناف للمعنى الموضوع له هو المعنى
الحقيقي وحده فاستعماله في العيين استعمال في غير ما وضع له فيكون مجازا لفظا
وانت خير ما به السند استدل محصل هذا السؤال بقوله فانه قيل ان الثالث
ان مراده بالاصمال بالمعنى الحقيقي اذ كان ارادته مع فائدة المعنى المجازي
خارجة عن القيد وان كانا شاملا على العلاقة لم يبق للتفسير فائدة اذ كل معنى
مجازي كذا وجوابا ان التفسير للمعنى الموضوع له في رفع قوله ان مراده بالمعنى المجازي
المعنى للنسب المجازي ان يكون اللفظ مجازا وهذا التقيد يكون في رفع اعتراض
الاستدراك الرابع ان يكون اللفظ مجازا لان اعادة المعنى المجازي سوارا يريد
وعده وهو هذا مع المعنى الحقيقي للقول ان الموضوع له هو وحده فهو في
المجموع مجاز وكل ما هو شرط لازم شرط للرفع فيكون القرينة المانعة شرطا
لاعادة المعنى المجازي مطلقا وجوابا ان المراد منع الشرط القرينة المانعة لا اعادة
المعنى المجازي من حيث هو ولما اشترطها من حيث استلزامها المجازية فقد
استدل به بقوله فانه قيل ان قلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقي فيه فحاشا لانه
الوحدة اذا لو حطت في الموضوع يلزم من استقامتها استقامة والا فلا عرف
ولانه المعروف اذا وجد فلا موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز وقد عرفت جوابا
في صدر البحث بطريق الملك والعارية مع شراها استعارة الرهن ثوب
الرهن من الرهن في مجاز وتصرفها للمالك ولذا لا يضمن الرهن ولا يسقط الذي
بهلاكه على ان لا يحمل اللفظ فيه بحث لما ذكر الاستدلال ليس مشتبا على كونه
اللفظ حقيقة ومجازا حتى يستقيم ما ذكره بل على اعادة المعنى الحقيقي من اللفظ الذي
هو بمنزلة الملك والمجازي الذي هو بمنزلة العارية فلا تقرب لما ذكره
كاللابة قدم هذا الفرع في البياض مع انه ثالث الفروع في ترتيب المحل لمزيد
من حيث المجاز واعتراضه بان تعليل الاصل من مجاز المتبوع على التابع لا ينافي

هذا

هذا الفرع لا يبدل على عدم جواز اعادة المجاز مع انه المراد في هذا الفرع
المعنى المجازي واجب بان معنى قوله لا يراد من اللفظ معناه الحقيقي والمجازي
مع المعنى الحقيقي اذ لا يريد الايراد المجازي وبالعكس في الاصل سابقا في
الا اعتبار بقرينة ما بقوله لو جعل التسويج على التابع والنتي في الثاني الذي هو
عكس الاول بالانتماء فمما دفعه النويين الاولين على الاول والثالث على الثاني
وفي بحث لانه لم يبق على الخلاف السابق لان منع الاجتماع الاضيق فبان وقوع
الاجماع بعد الخلاف لان كل المستدل على ثبوت المعنى المجازي واما نقل العلماء فمما دفع
بنقل الخلاف الذي ثبت عندنا لانه نقول لا يملك ذلك قال في فصول البدائع
مشاهير عند الخلاف في جرحه على السكون في علمه بل هو بيانه لا سيما في
الصحابة على عدم قولهم بالعدم ثم ولا يفتوق على القرينة الصارفة قبل
فيه اعتراض بوجوب قرينة مانعة عن اعادة المعنى الحقيقي في اعادة المعنى المجازي
وقد كان نفاها ولا وجوبه التوقف من كونه اللفظ مجازا لا اعادة
المعنى المجازي من حيث هو كذا وهو المنع في السابق لما ينه عليه وفي الخارج
عن البحث ان لو لم يغير توقفه على القرينة فخرج عن محل النزاع لان النزاع
فيما يستعمل اللفظ ويراد في إطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي بان يكون
كل منهما متعلق الحكم ومنه ليس كذلك اذ اللفظ المجازي غاية ان يتناول المعنى
الحقيقي والمجازي الاخر لانه مولى حقيقة في معتق في بحث وهو ان اذا
خلف الحكم بوجاهة يتناول اللفظ ولا يغفل فلا بد من الفرق واجابة فصول البدائع
بان معنى احد ما فهم في سياق التنقيح وهو في تأمل اختصاص معناه بالضاف
اليه في بحث لانه الاضافة للاختصاص في الاثبات لا الشك مثلا اذا قلت
جاءني غلام زيد ومعتق زيد فعناه جاء الغلام الذي اثبت غلامه لزيد او
الذي اثبت معتقته لزيد فالاختصاص لزيد في الملكية والمعتبة انما هو في
اثباتها في نفس الامر فلا ينافي في هذا شوبها لغيره فقط اوله ولفظه في نفس الامر
وبالفرق بين غلام زيد لا غلام الا كزيد فاللفظ ههنا ايضا وحسب المذوات

التي تخص مقدماته ليرد بالاختصاص في نفس الامر بحكمه لو كان كونه اشياء
وتخصيصها بالواسطة وان لم يكن تخصيصها في الشئ كذا لو قيل ليس هذا
الامر الذي هو الصواب ان يقال عدم تناول المولى الحق مثلا بانها مضاف
حقيقة في الماديين ومجاز في الواسطة لونه مباشرة وهناك سبب كذا في
فصول البدائع وحواشيه على ما يتوهم من ظاهرها حيث قال العلم ان
المولى حقيقة في الماديين كذا في ما قال يتوهم ان مراده بالوحي هو المضاف لانه
الكلام فيه قرينة قوية بواله لانه اصل في بعض نسخ هكذا والظاهر ان سمي
اسفل بالنسبة الى الحق اسم فاعل ولذا سمي المولى الاني في قوله قال الكفار امنوا
او رد عليهم الكفار اذا قالوا امنوا على اولادنا فالحق اسم الكفار على اولادهم
وكذا لان خبر الكفار مع الفاعل عبارة عن الكفار واولاد الكفار ولذا كما فر ايضا
في بعض ما ذكره ابو حنيفة في الاسناد في الشخص الذي النوع كذا في ما نحن فيه وجب
بان خبر الحكم مع الفاعل عبارة عن كل من سلك مع كل ما يفارقه بل ما يكون مسلما معه
حقيقة او كما لا يرى ان جماعة من الكفار اذا قالوا المولى في قولهم من المسلمين امنوا فليسوا
يخص الامان بتلك الجماعة حتى لو دخل دار الاسلام غير تلك الجماعة لم يمس واسم
الابناء والصواب ان يقول واسم الاولاد كاشهد بكلامه فخر المصلح محمد صولة
الاسم في صورة اسم الابناء غير تناول معناه وقد يقال في وجه الاحتجاج ان المقام
مقام زيادة العموم لخص المدم فيراد الفروع بطريق عموم المجاز والفرق ظ كثرهم
اصول خلصه وايضا الشقة على الاولاد التزمها على الاباء فدخل الابناء في الامان
لا يقتضي دخول الاجداد والجدات في قول جاصل الفرق الذي ذكره الشافعي مسئلة
الاجداد والجدات ان في هذه الصورة يدفع الشبهة التي انبت بها الاما لوجوبه
المانع من اعتبار التبعية وهو عارضة الامانة الخلعية وهذا الفرق ممكن بمسئلة
المكاتب وهي ان المكاتب اذا اشترى اباه دخل في كتابه مع انه اصله خلع وجب
عنه واما بان الحكم بكتابة الاب يلزم مملوكية الاب فان سجع جدا واما بان
ليس بمالعهده لان كلاسلة ان لفظ الاب هل يتناول الجدات ثبت له الامان
ابتداء بصورة هذا الا ان ثبت الامان بطريق السراية والكتابة ثبت من جهة الاب

الابن بان حكمه باللفظ يدل عليها وانما قيل ان يقول الامان ان اعتبار الشبهة بحكم الام
يستلزم اعتبار التبعية فيتلزم وعلى هذا يكون قبل هذا غير منتهية حرة
تكاح الام اذا ثبت بجهة الاصلية فخرته ما هو اصل الاصل ثابتة بطريق الاولي
فهي ثابت بالنسبة لمكاح الامهات دلالة وليس هذا مسئلة الامان فاد
الشقة الداعية الى التمسك بالنسبة الى الام اكثر منها بالنسبة الى الجدة فلا يظهر الا ان
ليس على حقيقة بل المراد بالاصطلاح فاد قلت قد صرح ترتيب السوال
على ما قبله بوجهين الاول انه ذكر سابقا ان الدخول غير معتبر في معناه الحقيقة وقد
صرح في المسود والمحيط في خلافه من حيث ان كلام الله يدل دلالة على ان المعنى
العرفي وضع لعدم الدخول مطلقا وكلامها يدل على انه الدخول ما شيا ويمكن ان
يقف بان مراده ان الدخول تخليما من فاد معناه العرف الذي هو الدخول مطلقا
ثم ان الحقيقة العرفية لا يجوز بالنظر الى هذا العرف كما يظهر الحقيقة اللغوية بالنظر
الى بعض افرادها وهو وضعه بلا دخول حتى لو وضع بدونه لم يثبت وكلام المحيط
مشعر وهذا كلام الامري حيث قال وكذلك اليوم اسم للوقت وليست النهار وكلمة
انه يرجح كلام المصنف بان الجدة خير من الشراك مثل ليست الشوب يومين وكتب
الفرس يوما لا شراك التمدد بها واما الاصل الذي قوله يومين او يوما فربما يدل
ان المراد بقاؤها فلا تعدلها التمدد وهو ما استدركه الطلوع في الغروب
الظان المراد طلوع الشمس كان المراد غروبها قطعاً كقولهم النهار شرعي يس ذكر بل
ما استدركه طلوع الفجر في غروب الشمس في الظاهر ان يحمل على هذا لان الشرح اسكد
قيام دليل السكينة التقديري ينبغي على هذا ان يحتج بالدخول فيما اذا استدلاله
الى استعارها ولم يسكن لقيام دليل السكينة التقديري وهو يمكن المستاجر المستقر
ويمكن ان ينظر الى ذلك التمكن المستاجر والمستقر ضروري يستدرك بقدر الضرورة
فلا يظهر في مقابلة تلك المالك ولم يظهر في هذه المسئلة وانما علم فقد اتفقوا على
انه العبر منه يعلم ان ما ذكره المصنف حله في شئ خلافا لظروفه والمضاف اليه
على النهار كونه حقيقة غير صحيح كذا في فصول البدائع ويمكن ان يقال ما ذكره المصنف
اعتراض على القوم يعني انهم وان اتفقوا على اعتبار الفعل المتعلق الا انه ينبغي ان يعبر

طرف الحقيقة ترجحاً بجانبها قلت استناداً لاجاب المصنف في شرح الوقاية بوجه آخر
حيث قال علمه المراد بالاستناد استناداً يمكن ان يستوعب التماس المطلق الاستناد
لانهم جعلوا الحكم قبل غير المتدركه الكلام ممدداً ما طويلا لكن لا يمتد
بحيث يستوعب التماس مثل ان يكون يوم ياتيكم العدو وقد مر في الممتد في الركوب
بقاؤه لا اصل الذي هو الاستقلال من الارض الى الغرس ولكن القرينة دلت على
انه المراد بالاستقلال والبقاء لا الاستقلال والرواية لا تدفع العدو لا بالبقاء على
الغرس بعد الركوب فلذا اورد السؤال ثم اجاب على انه لا امتناع في حمل اليوم
اه فيجب ان وجوب الركوب مثلاً انما هو عند اساس العدو لا مطلقاً فحمل
على باطن التماس لا يكون الظرف معياراً لعدم امتداد الاساس مقداراً بين التماس
بعم كل غيرنا هذا على هذا الرواية منها وذكر في حقايق المنظومة ان لا يثبت باكل غيرنا
عند هاتم هذا المسمى شيئاً واما ان لوي اياك لها اجاباً ولا يثبت باكل خبرها
وسويتها عند هم كذا في السوط فاه عند هاتم خبر دون جنس الدقيق قبل عليه
كان السوي جنس دون جنس الدقيق كذا الخبر جنس دون جنس الدقيق وهو
جنس دون جنس الخطه كذا الحمل يتخذ من الخطه وقد تفرقت باختلاف الجنسية باق الدقيق
من الخطه الغير الغير اسمها وحقيقتها بخلاف السوي الذي يغير الخطه او بالانتماء
وحقيقة ويغير علمها وخواصها واطبعها ثم اخذ من السوي وبالجملة بمنع الايمان
على العرف واكل السوي لا يعد كل الخطه بخلاف الدقيق وما يتخذ منه لانه
المراد جيبه تعلق كونه الغير المتصرف معدوماً عن الرجب المعروف باللام العمدة
ولولم يعتبر العدل كان منصرفاً الى ح الا العمليه وفي الحديث انه رجباً شريفاً
عظيم وهذا التعليل ذكره صاحب الكشف وتبعه الشارح وفي بحث وهو رجباً علم
لان جميع اسماء الشهور من باب الاعلام الجنسية يورث عليه دلالة قطعية استماع شعبان
ورمضان من العرف فانه الله والنوم الميزان لا يؤثران في الحكم بمنع الصرف الا
مع العمليه وتعرف العلم استماعاً يكون بالادان فلا يكون اصله الرجب على العرف
من علم العلم بطريق غير وارد كذا ذكره مولانا شمس الدين الاصغراني في شرح البديع
للقاغانى وقال ان منع الصرف سرور لنا نسخ وايد بانه وقع منوفاً في كتب شيخ البرز

البرزويه ويكون ان يجازى بان بعض الاعلام قد يدخل حرفاً من هذا حال الوصفية
الاصليه كالحرف فلعل الرجب منه والفرق في ذلك بين علم الجنس وعلم الشخص فحين
الي نقل ثم العدول عن علم الجنس الى علم الشخص ليس بعيداً لان العلم يدخل على العلم بحال
معنى الوصفية انما يدخلها بعد اخرجها واطلاقها على المسبب لها وصافى قصد
المذبح والدم كما صرح به في شرح اللب لبديع عبد الله في شرح قيام ذكره عدول في علم
كما ظهر اي لانه المتأخر في الماد في وجوب زيادة المباح الذي هو صوم رجب
اذا ربح المباح ما لا وجود له احد طرفيه والا فالصوم من قبل الخدوب للمباح في
ما ربه او العمل في روي انهم دخل ما ربه في يوم عاينه وحفظه فاطلعت على
ذكر حقيقه فعابته في فخرهم رسول التمارية فتركت وقيل شرع لا عند حفظه
فتواطى عاينه وسوده وصفية فقل انما استمر منك راجحاً لمعا في فخرهم العمل
فتركت وقيل معناه ان يمين بلا او خطه معناه وهو لا يجاب فان الاجاب
المباح بوجوبه من صومه واليمين قال في آخر الاسلام وقيل مراده بالاجاب الوجوب
محاذراً ودلالة اللفظ على عدم معناه مرتبة بتقرير المص وبالعقل معاً فالنظر
وارد عليها وفيه نظر لم ينظر انما يرد على ما ربه والا فالنظر في فصول
البديع وهو ان قوله لا يراد الحقيقة والمجاز معاً المراد انهما لا يرادان اداة قصده
واما اداة لوازم الحقايق بطريق الحقيقة للحقايق ويكونان الاخرها فيلس محرمين
الحقيقة والمجاز في الادارة القصديه وهذا معنى قولهم اسم الذات المستجمع جميع الصفات
في عمل في الاحكام بحسب اعتبار ذلك في الشرعيات كالحكمة بشرط العرف والاقالة
سمياً سيما لانها من لوازمها وكثيري القريب يسمي اعتباراً لانه من لوازمه وموجباته
فكذلك ما نحن فيه سميات نزلت على وجه وجوبه في قصده او بوجهه ولكن
لا اطلاق للصيغة عليها وادارة لها قصده بل الزوم والبيعة فانه لا
يندفع بهذا المقال في بحث لانه المصنف قد اشكال بالمدى في شوقه ان يكون الجواب
باختيار الشئ الثاني ومنع الجمع في الادارة ثم واقصر على الشئ الاول لم يكن الجواب
جواباً ويمكن ان يكلف ويقال ان الشئ الثاني انما يبطال ما قبله في الجواب السابق فانه
اليمين موجب الكلام وذكر الشئ الثاني لانه اداة الشئ الاول كانه قال ليس يمين

الامور بالامام والالتزام بالجمع بين الحقيقة والمجاز فحينئذ يكون من جملة ما مررت
 فوجبه ان يعتقد اليقين بالانانية ولا يتبع الجمع في شيء قال الفاضل الشريف هذا مردود
 بان كلام المصنف مخصص بالانشاء الترتيبية يمكن ان يثبت اه وقد يقال فماد كونه نوع
 تحكم لان المعنى الحقيقي اذا لم يوجد ما يمنع ارادة من اللفظ ثبت بنفس اللفظ سواء كان
 خبرا هو انشاء شرعي او عرفيا او مجازيا في الانشاء الترتيبية من قوة فلا يحكم
 ودينه فلا يثبت من غير نية قبل فيجوز ان يفتقدان يحتاجان الى التيقن بالانانية
 في شره الغريب لان اللفظ غالبا يستعمل في الشرع المجرد وهو خلاف المجموع و
 جوابه ان مقتضى الترتيب التزم من دخوله في ملك الترتيبية لملكه بالارادة والمهية يتق
 عليه وان لم يسنه فاد استعمل الشرا في الشرع المجرد دخل الترتيب في ملكه الشاردي
 عتق عليه حكم الشرع من غير توقف على الارادة ولا كذلك اليقين فظهر الفرق ومن
 يدعي الكلام غير ما يوجب الاول انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون يمتنا فيما
 اذا قال نذرت صوم رجلا نوى النذر واليمين لعدم اللفظ الذي يوجب نية اليقين
 بخلاف الترتيب السابق المانع ان اللام انما يوجب القسم اذا كان الموضع موضع شجب
 من عليه كتب النحر الثالثان القسم ليس هو للمريض العباد اصله وهو
 استيعاب المصلحة لان العلية يثبت بسبب الحركة لا يثبت فيها الى الباطل التوحيج الى
 التوحيج في الاول على عدم الالزام وكذا لا يخار وفي الثاني على نفس الكفر والتمسك
 ان التوحيج والالزام هذا الامر انه هو شرع المأمورة وهو الالزام وبني الفدية
 ملازمة من حيث المعاقبة واستحالة خلوهما فلا يلتفت الى ما قبل عمل الامر
 الاول على التوحيج غير شرط اذا لا يتحقق الايمان شرعا الى ان لا يتحقق وجوبه
 بذلك فانه جري وانما كان وجوده مخفيا فاد اقال كل مملوك في حرم
 يقع على الكاتب مع ان الكاتب مملوك حقيقة قبل كونه حقيقة في الكاتب ينافي عدم
 وقوعه عليه عند ذلك بهيئة عامة تقتضي شيئا اخر له وهو كمال الملاحظة الافراد
 المدرجة تحت مفهوم مملوكها وان كانت تلك الافراد مختلفة بغير مساوية بالقياس
 الى ذلك المفهوم ولذا لا يصح ان يقال كل موجود واجب بذاته لا شرعا ولا عرفا
 والاعية وكذا لا يصح ان يقال كل موجود قائم بذاته بالوجود التثنية ولو كان اولوية بعض

بعض الافراد باللفظ موجبا للتحقيق وتربية مجازية ذلك اللفظ يصح احد هذين القولين
 باحد الوجوه الثلاثة معللا بالاولوية لا يمكن ان يقال الواجب الوجود اولى
 بالوجودية من الوجود الممكن وكذا يجوز القادر في الوجودية من العرض قارا
 كان لا غير قادر كما هو جواب في تحقيق كون الوجود مقولا بالتمسك وفي السام
 اخبر في البيان عن التامس لعدم التعيين فيمنوع بخلاف السواق انما العمل
 بالنيات تمام الحديث الشريف وانما الامر ما نوي من كان حجة الى الله ثم وروى
 في حجة الى الله ورسوله ومن كان حجة الى الدنيا يصيرها او امره تزوجها فمجرد
 الى ما هو احرى اليه الله عذري وانه علم ان اللام في قوله وانما الامر على تقدير تفسير
 النية بقصد التقرب لا انتفاع كما في قوله لعلك كتب وما في نوي مصدرية الى المنافع
 للموت بقصد تقرب الى الله سبحانه في العبادات لا عبادات الخالية عن النية وانما قوله
 في حجة الى الله ورسوله على اقامة السبيل الى الله فقد اتى التوابع العظمى من
 المهاجرين وعلموا بقوله في حجة الى ما هو احرى الى الله استحق التوابع فلا يلزم اتحاد
 السبب والسبب وكلاهما يفيد المحرم اما الاول فلفظا واما الثاني فبذات اللام
 الاستغراق كما في قوله لهم الكرم في العرب فاد اجتماعا فاما ان يعمل اللام على الجس ويكون
 انما مستعملا بافادة المحرم ويجعل على الاستغراق يكون احد القيد المحرم وكذا
 للآخر وقد يقال المستغراق الاستغراق اختصاص الحكم بالحكم بالاخص في الترتيب
 وفي نسبة الخارجية وذكرنا الافادة الثانية فلا تكرر والوارد بالنية قصد
 المطابقة هذا التفسير انما يستقيم في العبادات المرتبة عليها التوابع دون الترتيبية التي
 عليها العقاب اذ احل النية على هذا المعنى لم يأت تطبيقا على ما بعده وقد اوردت كانت
 حجة الى الله ورسوله والى الدنيا يصيرها او امره تزوجها فانه تفصيل الحكم للخلق والحق
 ان نفس النية يتوجه للقلب بخلاف الفعل والترك موافقا للعرض من جلب نفعها ودفع
 ضررها لا او موقلا ويمكن بان يجاب ان التفسير المذكور بناء على حمل الاعمال على العبادات
 كما اختاره البعض وحمل النية من وجوب النية حصول التوابع لا فلا وانما قوله فيما
 سياحا والالتزام في العمل المحرم في بيان تقسيم الحكم الاخرى مطلقا لا انشاء الى عمل
 في الحديث الذي استعمل في اللفظ لا مع ذلك يجوز ان يقدر المتعلق بفعل خاص او حمل

حاشا انما الاعمال بالنيات

على حذف الضائق من الشئ الى الاعمال معتبرة بالنسبة الى محبوبة بها والاعمال كائنت بحسبها
على صدق الغربة لما في العبادات فظنوا انهما كمالا مع ابتناء ما على صدق الغربة
انما وجد العصبية سرهوا لم يوجد صاحبها القبول عدم دفع مع اعني الخطأ والسيما
والا لم بالافعال هذا لا يلائم تفسير النية على الوجه السابق سواء شمل على صدق
الغربة او لا في بحث لا بد على تحقق الصحة اذا لم يشمل على صدق الغربة الذي هو
مناط العقاب ان لا يكون ما اعتدنا فيه فظنوا ما اعتدنا فيه فظنوا ما اعتدنا فيه فظنوا
العقاب والتوبة للامم لانتفاء صدق الغربة يستلزم انتفاء الصحة اللهم الا ان يقال
مراده ان معنى الاول هو صدق الغربة من حيث خصوصية وجه الثابت على تحقق الادراك
والشرائط المعتبرة فاذا وجدت ولو خففت وجودها بالاجمال حكم بالصحة وان لم
يلاحظ اشتراطها على خصوصية الغربة فهذا التقدير يظهر خلافا للنوعين فقل
كان مشتركا بينهما الى مشتركة العقاب او ما اشتركا الحكم الاخرى بين التوبة والعقاب
والحكم الديني بين الصحة والفساد فاشتركا معنى كمالا بالنسبة الى الغربة
فحمل الشافعي في بحث وهو ان تخصيص تقدير الصحة بالشافعية وتقدير التوبة بالحنفية
وبناء اشتراط النية وعدمه في الموضوع والغرض على ما ذكرنا وما لا حاجة اليه بل من
اشتراط الشافعية كونهما العبادات ولا يفرقهم تقدير التوبة ومنع عدم اشتراط
الحنفية عدم كونهما العبادات ولا يفرقهم تقدير الصحة فلو كانت العبادات عند الحنفية ايضا
شرطا لنية واد كان المقدر التوبة اذا كان من غير العبادات عند الشافعية ايضا
لما شرطوا النية فليتامل اما لا قيل مراد استدلال كونه التوبة بالنية مستقاة
عليه وكونه الجواب بها مختلف فيحمل اللفظ على المتفق عليه وهو على خلاف
فيورد بان حمل الاتفاق على الاتفاق على كونه التوبة بالنية كما ذهب اليه هذا القائل
وجعل هذا الاتفاق دليلا على اولوية لادة التوبة من الحكم بآياه وان ذلك الاتفاق
ليس باتفاقا على ثبوت احد النوعين على ما يدعى عليه عبارة المتى لان احد النوعين
انما هو التوبة لا كونه التوبة بالنية واما ثانيا او قد يجاب عنه ما استدل به في سابق
منه انه مستقر في فلا يفيد والحذف خلافا للاصل فلا يصح ان يفهم ضرورة فلا ضرورة
مع افادة الحكم بدقه حقيقة او مجازا وانت خبير بانه هذا التمايز اذ ليس بمجاز المجاز

على الحذف فتأمل واما ثالثا اجيب عنه بان معاملة معاملة التوبة بالنية انما هي على
مقابله بالنية ولا يلزم ان يحاسب كمنه كليا ولا عدم العموم واما ما اتهم من ان
النية في الاعمال التي يتأثر بها فلا يحتاج الى نية اخرى ولا السبق في دفع بان هذا يخص
ضرورة بخلاف التخصيص للامم على ما ذكره الشافعي لو كان الصحة عبارة عن ترتيب
الغرض فيمنعنا فاشتهر وهو ان الصحة لو كانت مستقلة لترتيب التوبة في غير ذلك يكون
عبارة عنه لا استلزام انتفاء ما تنفيها لا استلزام نفي اللام في المرفوع اما لو كانت
الصحة عبارة عن الساق يد على اليد الاولى في مقابل كونه الصحة عبارة عن ترتيب
الغرض والاخرى مقابل كونه الغرض التوبة ويكفي انما الجمل الاول انما
متقابله كونهما عبارة عن ترتيب الغرض ويؤيد ما قيل لخلاف بين المتكلمين
تفسير صحة العبادات انما الخلاف في مع اللام في الجمل المتكلمين موافقة من الشريعة
وهو فيها ترتيب اللام الذي هو الغرض والعقاب مع وجوب القضاء بل
موضوع لا ان الشافعي في بحث لا اذا كان موضوعا كذلك كان مشتركا لفظا
الصحة والفساد بمعنى سقوط القضاء وعدمه لان ما شرعا بخلاف التوبة والعقاب
كما هو من جهة الحق وجوابه ان ليس المراد بالرفوع المرفوع العقاب والترتيب في الجملة
ولو بقتضى الوعد والوعيد فلا يتأتى من جهة الحق ولا شك ان الملايين
فيه منع لانه خصوصية التوبة بالنية المعنى الحقيقي لكونه لازما في الجملة فلا
ان يشترط هذه المقيدة في وجه النظر ويكتفي بآياتها وعلى الكرم والصواب
ان كل من في المسئلة لا ابتداء الغاية عنده والتبعض عنده كما اخرج به في
شرح الوقاية وهو المطلوب المدعى لانه الشارح اذا كره يكون ابتداء الشرب من البر
واما اذا جعلت التبعض في كونه المعنى لا يشرب من ماءه والنفق تحقق في الكرم
ولا اعراف فيختص بها الكرم الامام يحتاج الى الفرق بين هذه المسئلة وبين من
شارح من عيسى عن عتبة بن ربيعة عن رجل من هذا على التبعض كما مر بطريق
استعمال القيد في المطلق او الكل في الخبر فانه الخصومة جواب بطريق الرفع فانه
اعتبار جواب ودفع اعني عبارة عن مجموع الامر من فكل استعمال في الخبر
وهو مطلق الجواب في محلي القاطع اشارة الى من ذهب الى صحة قول ابو حنيفة

بحر اقراره مطلقا واعلم انه الوكيل في الخصومة على ما في الخصومة على غير وجه الاول
ان يوكل بالخصومة ولا يتصرف في الشيء اذ فيصير وكيل بالانكار والاجماع وبالاقرار
ايضا عند ثبوت الثلثة الثالث ان يوكل بالخصومة في غير جازم الاقرار فيصير وكيل بالانكار
فقط عند محذور عند ان يصير وكيل بالانكار والاقرار فيبطل الاستثناء الثالث ان
يوكل بالخصومة في غير جازم الاقرار فيصير وكيل بالانكار فقط في ظاهر الرواية وعند
الاجبي يوسف يصير وكيل بالانكار والاقرار فيبطل الاستثناء الرابع ان يوكل بالخصومة
في غير جازم الاقرار فيصير وكيل بالانكار والاقرار عندنا خلافا لما في الفالحا
ان يوكل بالخصومة في غير جازم الاقرار فيبطل الاستثناء الخامس ان يوكل بالانكار
عند من يعرف المدعى مخافا فيكون صحيحا شرعا قبل قوله الشارح ان المراد
بالخصومة المسمومة شرعا هو انكار الوكيل المدعى مخافا او غير مخافا ولو كان
كذلك كان الواجب على الوكيل بالوكالة ان يحذر ما هو الاقرار اذا كان مخافا والامتناع
اذا كان غير مخافا وليس كذلك بل هو مخير بالوكالة فيما وايضا لو اقر وهو غير مخافا
مخفى ينبغي ان لا ينفذ اقراره لانه صحيح شرعا بل المراد ما في الجاحدة شرعا والخصومة
لما ذكرنا فانها هي التي شرعا ولما الاقرار وهو مخفى فامر مبطل فيبطل الوكيل
وقبول الوكالة لا اعتبار وانما الحق التوجب والعقاب بظن ما الحق وسره لا يمس في
الكلام دليل وقد يجاب بان مراد الشارح بالخصومة هو المنازعة التي تقتضي الى
الصل وذكرا لما تنادي من الانكار والادعاء في الاستثناء الثالث قلت العربية
اه ولا يصح الانكار اصلا لانك قلت العربية قائم على المدعى الحق في الخصومة وهو الجواب
مع الانكار في مراد عمادك على العربية وهو مطلق الجواب المتناول للاقرار
الانكار كما هو الجواب في الجاحدة وفي المقام عند البعض قال شيخنا
ما وادنا من هذا قول الجاحدة في الاول قوله ما يدل ان لو خلف لا ياكل ما اكل الا في الاولى
والخبر يثبت عندنا ان التفاهم يقع عليها وعندنا لا يثبت لانه لا يعمل فيه
حيث قالوا العرف على المقام ان الشرع في زيادة الفائدة في الجاحد دليل مستقل
على رجاء سواء كانت الخليفة في الحكم وفي الحكم فلا ينفذ لانه احد الاختلاف في
على الاقرار واجب منع كونه دليلا مستقلا لا اعتبار الخليفة في الحكم ان لو ثبت ان الخليفة

بينها

بينها لم يكن ترجيح الجاحد يوم حكم ولو ثبت ان الخليفة في الحكم ان يكون فمدها لما
كانت الخليفة فيجوز وهذا اعتبار الخليفة في الحكم ورجحان الجاحد باعتبار الحكم
ما ينفذ له الخليفة حكم الجاحد دليل مرجح فلا يكون ترجيح الخليفة للمدعى الا ان
قوله في هذه المسئلة ان كان بناء على اختلاف الخليفة الجاحد باعتبار الحكم فقولنا
حين على في الخليفة هذا الاعتبار لا على ثبوت الخليفة باعتبار الحكم لا يثبت الخبر
يعني ما ذكره المصنف بقوله فلا يثبت الخبر الذي ثبت بهذا ان كان في الجاحد فلا يكون
حقا من حقوقه ولا يثبت الخبر لم يثبت المدعى الحق في الخصومة لانه لا يثبت
الاداء يستلزم تسامح للزوم كونه في ثبوت اصل الاصل بالفرع الا انه
اذ اقر بالاعتبار في هذا اللفظ وجب العرفه اذ لو كان كذلك لما شرط الاداء
وكذا لانه مادام على هذا لا يفرق ما في في مطلوبة متعلقة بفرق القام بينهما
الظلم والنسب لا يحتمل التكذيب والرجوع اشير في الكشف للحالة الرجوع على النسب
انما يصح قبل قول الآخر بخلاف العتق فانه لا يحتمل التكذيب والرجوع ذكر قول
الذي في شرح الهداية والشراري في شرح القندري ان قول الجاحد هذه في شرعي
انه قال كونه يصدق ولا يصدق ما اورد المصنف في الرد على البيع قبل ما في
الكلام الذي نقل المصنف حيث لا يكون التردد في شيئا وهو ان يقال قوله وهذا اما
ان يثبت في حق النسب وفي حق الخبر مانعة الحول الامانة الجمع حتى يلزم التبع في
الترديد فمما هو ان يثبت النسب المتكلم في الخبر ان كان النسب فلا يجوز لانه الشرع
يكون وان كان الخبر الذي هو مدلول الشرع في المقطع فلا يكون لانها في قولنا
المصنف فانه لم يثبت النسب لا يمكن ثبوت الخبر بطريق الاستلزام ان دفع بما قلنا انه
ليس مانعة الجمع فهذا يشير الى ان المدعى لم يرفع من المصنف الجاحد
انفراد دالة الالتزام في الاول لانها دالة اللفظ على تمام ما وضع به بالنوع
قال القاضى الشريف هذا انما يصح على قول من فسر الوضع بغير تخصيص اللفظ بازاء
الحج في وجوده في الجاحد الوضع النوعي والدلالة المطابقة وما لو فسر الوضع
بتخصيص اللفظ بازاء المدعى بنفسه من غير اعتبار امر زائد عليه وهذا اقرب الى التعريف
الذي اقره قيد ولا يخفى لا يكون في الجاحد الوضع النوعي ولا الشئ في الدلالة

وقد قيل ان اللفظ لا يوصف بالصفات
التي هي في اللفظ بل بالصفات التي هي في
المراد باللفظ

المطابقة في قوله الاستعارة قبل ليس كذلك بل المراد هو الاستعارة الغوية في جميع
انواع المجاز وانت جيران في قوله المستعار منه هو اللفظ المحسوس والمستعار له هو
الاشياء التي هي في اللفظ المستعار هو لفظ اللفظ والعلاقة هي الشجاعة صريح في
الاستعارة المصطلحة عليها وانما يقابل اللفظ قبل بل يقابل اللفظ المستعار
لا اللزوم بل غلبة اللفظ هي المثلثة التي يقابلها الزكاة فنجاء يجعل قبل لا
احتياج الى ذلك لان ما ذكره الشاعر دافع آخر ان ذكر الحقيقة لا تفيتم الداعي لا وقد
قلنا قال في اللفظ الداعي الى المجاز لخصامه لفظا بالعددية وهذا يجعل لان لا
يكون في لفظ الحقيقة عددية وهو الركن الذي يكون فيه غلبة ويكون يكون العددية
التي اخبر بها المجاز كمن ولي هذا الشارة الشرح ويؤيده انه وقع في بعض النسخ
او لفظ المجاز بدل الواو على انه اذا اقتضاه وجود العددي في جميع اللفاظ
الركيكة فالزوم محذوف اذ في بعضها ما يظلمه التقية كيف والعرب قد يسمى
ركيكا بالنظر الى عدديته الشارة برده في الصنف اي الشارة باللفظ في برودة
من الصنف من المقابلة والمطابقة قال الفاضل الشريف بيان المحنة البدوية
بالمطابقة والمقابلة ليس كما ينبغي لان كلام المص في الدواعي اللفظية وهما من المعنوية
واجب بان الدواعي اللفظية يجوز ان يتناول المحنات المعنوية فانك اذا قلت الحرب
للاشبهاء هم حصلت الطباق بحسب دلالة لفظ اللفظ ولو قلت قيدا لفظ الطباق
وفيما هو مقابل اللفظ بالمعنى آتية الا ان يراد بالدواعي اللفظية حسنا عريضا
وبالدواعي المعنوية ما يورث المعنى حسنا ذاتيا بقرينة اراد اشتماله مما لا دخل في
البلاغة قوله المص فان ذكر الزوم سواه قيل انما لا يقولون انهم يكون
الدعوي في صورة المجازية دون الحقيقة غير صحيح انما هو في اللفظ المراد
لغناه وانما ثانيا فلان لو صح هذا الكلام ينبغي ان تذكر هذه المعنى عند تقدير ضرب
الزوم واللازم بطرالاتفاق وقد يجاب عن الثاني بان الزوم في واحد لا غير
ففي هذا الحاجة في حيث لا تامة المراد قد يكون اذ المعنى هو بطرقة كما في غاية
الوضوح ثم الكلام في الدواعي الى العدول عن الحقيقة الى المجاز فلا بد ان يكون
مطابقة تمام المراد بالنسبة الى الحقيقة فيحتاج الى ان يكون بعض المجازات اوضح

دلالة

دلالة من بعض الآخر وان اردنا ان العاقل الشريف يختار الثاني كما يدل
عليه قوله المص ويكون انما هو في اللفظ المستعار بالمعنى المستعار ليس
الاشياء المعنى الجامع المستعار على اللفظ وهو لا يلزم ان يكون المجاز اوضح دلالة عليه
ان يكون هو المعنى المجازي فله اللفظ قد يستعمل مجازا فيكون دلالة المجاز
على ذلك اللفظ اوضح من دلالة اللفظ الذي هو حقيقة في ذلك المعنى المجازي وليس
الاستعارة بعيدة عن اللفظ في ما يدعى اللفظ يكون اللفظ هو المعنى اوضح دلالة
عليه وعلى الجواز المطبق من لفظ آخر يستعمل مجازا وانما التقييد يكون التقييد
والشبه بحسب خلاف هذا المثال اظهر دلالة على التوجيه ايراد المعنوية بصورة
الحوس هو كما يقال في شرح الفتح المجاز الحقيقة هي الماهية باعتبار
تحققها وشوهدا في نفسها من غير تعلق باعتبار المقتضى والافتقار في ان قيام والحركة
كذلك بخلاف القيام والحركة دونه الاعمال والصفات اخرى من جملتها ان الموصوف
بوجه الشبه في الشبه والشبه وهو لا يختلف باختلاف التفسير فقدم صلوح العبارة
الدالة على الموصوف في لفظ لا يتدرج في تصادف فيجوز ان يستعمل اللفظ للدلالة
باعتبار تشبيه الدال بالمتلوه وتضافها بالاشارة وان لم يصح لفظها الموصوفية
اجيب بان المعنى في هذا المعنى مفهوم اللفظية في اقل المعنى صاعدا عن طريق الاستعانة
مفهوم اللفظية مفهوم اللفظية وهو لا يغير في صحة موصوفية وعدمها اللفظ الدال
عليه اذ يعلم من حقيقة اللفظ المعنى كذا في شرح الفتح ولما في كلامه اذ
ب قوله وهما نظرون هذا الدليل بعد لم تحت غير متناول الاسماء الزمان و
الحكام والالة لانها يصلح الموصوفية في مقام واسع ومجلى فيج ومستطاب في غير
ذكر ولا يقع اوصاف التسميه وهم ايضا قد خصصوا ما يلحق من العمل بالصفات الشفهة
وهذا ليست بصفات الاتفاق بل يجري في الحروف لانهما روي بطرالات الملاحظة
فلا يكون موصوفه اصلا وهما بحث وهو في الحروف لا يصلح باعتبار العلاقة
المطلقة ولا يجري فيها المجاز الى ان يضاف لم يعبروا في السمع في ان يصلح اللفظ
الا ان يقال ما وجد مجاز في الحروف في حيث لا يكون علاقة التسميه فلا بد ان يكون
الاقسام والكفوا بالاستعانة التسمية بكثرهما والامكانات اسماء الاخرى قال

في الاستعارة قوله المص
في قوله المص

في شرح المقام وهو ضعيف اذ لا يمنع الملازمة بان يكون المعنى الواحد
 مستعمل بالقرينة باللفظ في وضع لفظ لا غير مستقل باللفظ في وضع لفظ اخر فيكون
 يكون مشروطا بحكم الواضع في دلالة احد اللفظين عليه ذكر متعلق لاجل لفظ
 الاخر مثلا معنى الكاف لا يكتفى وحده فيكون هو المل لا انه هذا المعنى مستقل بالقرينة
 الكاف لا سببه دونه الحرفية وهذا الضعيف فيكون على ما ذهب اليه من استقلال
 مع الحرف في نفسه وقد ابطال الشرف في كتابه في طلب ههنا بنوع استقلاله هو
 التقييد للطلق لرد اللفظ وانه الحرف في اللفظ فليس عمر في دار دينا وحريرا
 الى بيت الشرب لم يكن ينادي كل يوم لرد البيت للولاء على ترتيب العلة الغائية
 فيصاحبه باللام للعلية والقرينة لا الترتيب المذكور كما لا يخفى قوله ترتيب العلة الغائية
 كما لا يخفى قوله ترتيب الاستعانة والافعالية والقرينة يستعار في اللفظ لا في
 ان التعليل يستعار لغيره التقييد وليس كذلك انما يشاهد بين المعنى الحقيقة والحجازي
 في يكون المعنى الحجازي عارضا للمعنى الحقيقة وغيره ولا يشبه هذا اصلا فلا يكون
 استعانة بل مجازا لمرسلات الحقيقة المستعانة ولا هو تقييد غير العلول للعلية
 لتعقيب الموت للولادة والمعارضة هو التعليل ووجه التثنية هو التقييد الشريك في نقل
 من المروض وهو التعليل الى العارض في الشهادة تصادف وهو التقييد المطلق ثم ينقل
 من هذا العارض الى بعض المروضات وهو الاستعانة في تعقيب غير العلول للعلية كما
 ينقل من معنى الاستعانة في السماع ومنه الى الرجل الشجاع كالحقيقة الغاضل الشرفي
 في خواش المطول وتطبيق كلام الشارح على هذا وان كان توجيه الكلام المعنى على
 طبقه لا يخفى تعسف العلة الغائية قال الغاضل الشرفي لا يوافق فيقول
 للعقل ان يبحث في ترتيب العلول على العقل دون الفاعل ان كان العلول مرفوعا
 فلفظ قال صاحب التبرج في ما فيه اذ المعقب لما الحكم باللام واللام مستعار للتعقيب
 فكيف يكون العلول معقبا حتى يكون المعنى ظاهر على الرفع بل التعقيب عبارة عن جعل
 شئ عقيب الشئ الاول في تعقيب العلة العلول جعل العلول عقيب العلة حيث جعلها ذات
 عقيب كما هو المعنى في وقوعه ووجه ما ذكره عقود عند اصل اللفظ فانك
 تقول زيد عقيب عمرو اذا جاء عمرو وعقبه لم يعد الى العقود الثاني بل ان تقول عقيب

بالشرف

بالشرف اي جعلت الشئ عقيب شئ اخر فيكون المعنى الواحد
 بقوله يقال عقيب اي جئت على عقيب فلا اشكال فاللام انما يوافق الغاضل الشرفي
 هذا فيكون ان يكون اللام موضوعا للعلية التي هي علم من القرينة للخصوصية القرينة
 الكونية مستعمل في السمع في وضع لفظ لا غير مستقل باللفظ في وضع لفظ اخر مثلا
 كما ذكره الشارح الغاضل ويكون القرينة مستعانة باسم القرينة لترتيب العلول على اللفظ
 بوجه نفع لان اللفظ انما يستعار ما هو موضوع للام في قوله فان ذكرنا في جميع
 بين على كونه اللام موضوعا للقرينة واستعمالها في غير هذا المباحث
 او شربا فليس كذلك فقول الص وهو انما على اللام في قوله العلة الغائية لا يخفى
 على ذكره في قوله وان كان معلولا باعتبار وجود اللام عليه باعتبار العلية لا
 باعتبار العلوية على قول المعنى ان اللام الداخلة على العرض داخل على العلول كما
 هي قوله في قوله لا يشترط في ثبوتها ان يكون احسن مما هو الصريح فانهم يريدون بانهم
 الجس فيقال العلم قد جرت العادة انما جرت العادة بذلك لانها تنقسم الى حقيقة
 ومجاز باعتبار استعمالها في ما وضعت له واخرى في غير لما في الثاني من الجمع
 فيبحث وهو الجمع يلزم على الوجه الاول ايضا لان القلب في حقيقة والقلب عليه
 معنى مجازي فيلزم في صورة التعليل الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يقال لكل معنى مجاز
 ان اللفظ لم يوضع له لانا نقول في يلزم ان لا يوجد الجمع في شئ من الواضع فيجوز بان
 هذه العلة في كل صورة جمع ويكون ان يحجب بالاشارة الغاضل الشرفي في كل
 اكتشاف من ان الجمع في صورة التعليل لا يلزم ان لا يكون من الغيبين باللفظ في صورة
 التعليل اريد به معنى واحد كونه المعنى الحقيقة والمجاز فيكون لا يكون هذا كما انما
 يجعلها بمعنى واحدا عرفا فالعقد اليه بارادة واحدة في استعمال اللفظ انتهى وفي
 تاريت فيما نحن فيه تامل ان لا يلزم وجود الارتباط المذكور فيه بل يطلق اسم القلب
 على الجمع ولذا وجد حادثة المعنى الجمع بطريق إطلاق اسم الجمع على الكل فلا
 جمع والقطر تحقق الارتباط باعتبار علاقة تدور علاقة تفسر اللفظ لا يلزم
 الحادثة اذ لا يكون فيما نحن فيه بطريق إطلاق اسم الجمع على غيره من الشارح
 ههنا فانه لم يلزم في ايضا جمع بين الحقيقة والمجاز كما يلزم في الكل على عموم المجاز

كلامه

ان هذا

ولذا قال الاول الوجه الواو عطف العطف قدم حروف العطف على سايرها
كونها كقوة وقوم وقوم الواو على غيرها لان دخلها على جملتها كقوة وقوم
على معنى واحد عليه كالتعقيب والتراخي ونحوها كانت الواو مع حروف العطف
بمنزلة المطلق من التعقيب والمطلق تقدم على المقيد والشر كما في الثبوت الذي قلنا
قام زيد قد عمر ويومد الواو على الاخرين والوجه عن الاول فلا ينفيد ثبوتها
فما عطف الجملة الثانية على الاولى بالواو والاحتمال ان يكون ذلك الشئ من قاهر
او في ذات الحق ولم يقدّر زيد في بحث وهو ان هذا المثال ينبغي ان يكون
من قبيل الاشتراك في الثبوت بناء على انه عطف الجملة على الجملة لان باب التنازع
وفاعل احد الفعلين معرّضه قلنا قلنا جعلنا من قبيل الاشتراك في ذلك من جهة
المعنى قلنا في غير ذلك من جهة اللفظ في قبيل الاشتراك في ذلك لا الثبوت وهو خلاف
ما صرح به المحققون كما نقل عن مالك وروى في يوسف ومحمد وانما في الاول
نقل في الثاني في الاول ان يقول والثاني مستخرج في بعض المسائل المنقولة عنها
وكذا الكلام في قوله نقل عن السافعي وهو لا على الترتيب عدم دلالة الواو على
التأنيذ والترتيب كما في كلامه موجب لما في غير الوجوب نحو قام زيد وعمر وروى في
الظبي في الاحتمال الى ان لم يعمها الا وقتا واحدا ومع الترتيب تسامح الالف بوجه
مع الالف ليس بجملة فمضلا عن الالف في الاتحاد في الاصطلاح ان يفسر شيئا
واحدا وهما ليس كذلك فلو كان الواو ايضا مكان الترتيب لزم التناقض
اي البقرة والاعراف حيث جاز في احدهما وقولنا حطت قدما وفي الاخر زاد خالوا
الباب مقدم مع اتحاد الفصحة امر واما مور و زمانا يحمل اليه يكونه قال المفضل
الشريف في ترتيب الشاخر الى انه في الترتيب في الوضوء من الواو فقد غلط وانما اخذ الترتيب
من المسند ومن سياق النظم في الالف وذلك لان الله تم ذكر الوجوه ورتبه فقولنا كروا
وذكرنا لا يري فذكرنا الفعل كاجل وادخل مساهبا بين الفواوين وقطع النظر من
النظر فلو ان الحكم في كذا الترتيب على الترتيب كان الاعين بالبلاغة انه يقال زيد اكرم
وارجلكم وامسحوا برؤسكم كما يقال رايت زيدا وعمر وادخلت الحمام ولا يقال ريت
زيدا ودخلت الحمام ورايت عمر واولو قيل ذلك كجاء مجتمعا في الكلام وفيه احسن من

من انما قيل واعلم ان ما ذكره من الحمل على التعليل يدل على انه ليس يلزم من ثبوتها
الى المقيد ثبوت اصل الفعل فانه تجل في المقيد في هذا الوجه مع اشتداد اصل الفعل
فيجب ان يكون مثل العرف على ما في الدال على الوجوب في هذه الآيات ليس وهو لم يدخل
على الفاء دخلت عليه فهو المخرج تعقيب وجوب الدال على القيام الى الصلوة وهو
لا يستلزم وجوب تعقيب عليه والوجه ان مدلول الفاء على ما في قوله تعقيب على الوجوب
بطريق الوجوب والفرق ظ وج يلزم ان يعقبه فيمنع من اللانتم ان يعقبه القيام
الى الصلوة لوجوب العقب لا يقال يلزم تقدم الفعل على السجود على ما في قوله
كلامه ما بقا من انه اذا انقروا الا فاعلم ان الكلام يجب تقدمه بقوله على بعض
لانما قولنا الوظيف في بحثنا او لا فلا يمكن المناقشة في كونه الوظيف في قولنا الفعل
واما ما قلنا لو سلم لم يبدل له الشارع بين الحكم المتعلق بالية المتعلق بغيره والكلام
بالنسبة الى الحكم البيني ولا يخفى ضعف هذه الوجهين اما الاول فلما عرفت
ولو رد والاعراض على وجه فان فاعلم ان هذا مستحسنا الله التعبد الذي كان
في وجوب الترتيب واما الثاني فلا بد من الدليل ليس دليلا على عدمه وهو المحقق
الدليل على عدمه فاما على وجوب تقدمه على الوجوب على عدم السند سابقا في الذكر
به الدليل المعارض والوجه القاطع اصله في قوله لا يخرج عن ان اصل السؤال
منع قوامه غير دليل في كذا لا بطريق السند وايضا انه لا بد من قوامه غير التراخي
وهو ب الايصان فليس ذلك مراد القائل بالتعبد منه والآن من شرطه الواو كما هو مذهب
مالك في حكم المعطوف على ملو الفاء حكمه وان اراد بعدم تحل زمانه طويلا بينه وبين
بعد تراخيه في العرف ايضا فان منع مجازة كيف وقد قال المصنف ان التعقيب وهذا
يدخل في الجواز فقال عمر بن الخطاب يا ابن الله تع في بحث وهو ان هذا الخبر يدل على
وجوب الترتيب في الوضوء ايضا لان الامر للوجوب لا يقال وجوبه فخصه بوجه وهو
الصفا والرواية لانما قولنا الاصل ان العبوة عموم اللفظ لا بخصوص السبب لوقال
غير الدخول بما قيد بعدم الدخول في المرحول بما يقع التثنية اتفاقا الى صريح
الطلاق فيها يكون وجوبا ويلزمها العدة فيصا في الاخرى المحل ولما في غير الدخول
بما وهو في يمينه لا مرة ولا يصارف في المحل لما اتفقوا على وقوع الواو

الاتفاق على وقوع الواقعة في الاول بل على وقوعها في الثاني وعلى وقوع الثالث في الثاني
يدل على الترتيب بشرط ان يكون على سبيل التعاقب في اللفظ عند وقوعه
لان الاماكن لا يتخالف في الترتيب اللفظي وان وقع في وقت واحد كان وقوعها
ايضا كذا وجوابه ان التعاقب عند مجازيها لا على سبيل التعاقب مخرج به في الهداية حيث
قال لها ان حرف الواو في الجمع المطلق فيعلق جملة الايقال المذكورة في الهداية هو التعلق لا
التعلق قلت لعل في التعلق بغير الجملة في التعلق فلا يلزم في الجملة في قوله تعالى
المراد بالتعاقب التعاقب الذي يستلزم التعاقب في الوقوع وكذا ذكر هذا في قوله تعالى
فيحصل بها التعلق بالشروط الباقية ما ينبغي في كل ما قيلت بالسبب في المساحة
بناء على ان مجموع الشرط والجزء لا يعلق بالشرط على انهما يعلقان في غير الباء وان
حلت على السبب ما في مجموع التعلق فيكون كونه بكونه بعضا من شرطه متعلقا بالشرط
الا غير متعلق عليه كالجزء عند وجوده فيجب ان يكون له في اعتبار التعلق ما
بالجزء مطلقا لا يرى ان في قوله الامارة التزم به ان دخلت في ذاتها فانت طالق
واحدة لا بل لا شيء قد دخلت في ذاتها فانت طالق ولو لم يكن هذا اللفظ قبل الاخر لم يقع
الا واحدة ولكن في كل ما يلزم اعتبار التعلق بالجزء لا بالاول واللفظ المعلق وهذا لا
يختلف بالتجريد والتعلق وانما اختلاف الحكم في المسائل المذكورة فلا بد لابل لا يستلزم ان اللفظ
باقام الثاني مقام الاول وقد عرفت ان الحكم لا يعلق بالاول بالشرط فتعلق الشرط
بالشرط بلا واسطة كما لا بد فيضار كما ان عاد الشرط في حق الشيء علما فيجب ان لا يتجلا
ما اذا لم يتجلا لابل انما ثابت بالاول في كل ما يلزم الحكم بالشيء لعدم المحل فلو الحكم
متعلق بالشرط بلا واسطة قبل ان يعلق بالاول واسطة بينهما في التعلق بالوجوب المقارنة
بينهما فيه فانه كونه على سبيل التعاقب في كل ما يلزم الحكم بالشيء يحصل التعلق لا استقلالها
ولا شك في كونه الحكم على سبيل التعاقب والترتيب صريحا بخلاف الناقصة فانه الترتيب
فيما بينه فاذا اعتبر الشيء فالصريح في الجواب انه اذا انقضت واسطة يكون كل واحد
من التعلق مستقلا ويكون التفرقة في اربعة التعلق لان اربعة الحكم بخلاف ما اذا
تحقق الواسطة لانه تعلق الشيء يكون بواسطة الاول ولا تعد في الحكم ولا
حقيقة لا يكون ان يتعلق اخره بغيره بشرط ان يتصل بالاول وطاقتا في الشرط

الاول

الاول لا يتقدم شرط اخر حتى يصير قوله ان دخلت في ذاتها طالق ثلثا كما عرفت في يوسف
ومحمد واذا كان تعلق الثاني والثالث تابعا للاول كما عرفت في يوسف ايضا تابعا له
لخلاف ما اذا ذكر بالفاء هذا ايضا على الخلاف فيما ذكره الكرخي والاصح ان وقوع
بالفاء اتفاق في كل الابدان فلا يتقبل وصف الترتيب قبل ان يرد ان اريد ان يفسر
الطلاق لا يتقبل الترتيب في الحال فلا كلام في ذلك الاطلاق في الحال حتى يتصف بالترتيب كونه
غير مفيد وان اريد ان ذكر الطلاق لا يتقبل فهو م فانه قوله في ذاتها التعلق يدل على
انه في التعلق ترتيبا ثم الترتيب في اللفظ يستلزم الترتيب في الوقوع فيثبت المدعى في الجواب
ان الترتيب في ذات الطلاق المتعلق بغير الترتيب في اللفظ اذ ليس زمان التعلق زمان اللفظ
والاستلزام للترتيب في الوقوع هو الترتيب في اللفظ في كل ما يلزم الحكم بالشيء كذا لو لم
يتقدم في جملته من حيث في بعض النسخ في قوله وقد يدخل بين الجملة اه حيث رجع
مذهبنا بالتفرقة بين وبين الشك في الذي جعله مقياسا عليه وسد الزعم اليما في
قال شمس الما قال ابو حنيفة في امره حاة حقيقة اللفظ لانه اللفظ لا يفسر طلاقا
عند وجود الشرط وبنت من ضرورة العطف اثبات الواسطة ذكر انكرا عند وجود الشرط
وقوع البناء الوقوع على هذا الحكم اذ لو كان باذنه ينفذ كما حكمه لانه لا يتحقق
تزوج الامة على الحر فان كانا وقت نفاذ حكمهما المتناقض بخلاف ما اذا لم يكن باذنه
فانه الثانية لا يلحقها الاجابة بعد اتفاق الاصل لانه لم تزوج الامة على الحر
وانما قيد به فخر الاسلام فيجب ان يكون جعل الحكم ما ذكره من بينه على بعد الحكم
باعتبار المذكور في جعل التقييد بغيره على جعل الحكم ذكره من انقلاب الاصل فخره
الفرع اهلا ويكفي ان يقال في قوله جعل الحكم اه اريد جعل الحكم فاقبل في حق العتق
في لفظ العتق في كونه في حق العتق في قوله جعل الحكم اه اريد جعل الحكم فاقبل في حق العتق
كناح الامة حتى لا يلحقها الاجابة فيجب ان يكون جعل الحكم في حق العتق في قوله جعل الحكم
كانه الظاهر لا يبطل كناح الامة لاحتمال ان يتقبل الزوج في كل جهاد وفي كناح الفتنة
فلا يلزم تزوج الامة على الحر اللهم الا ان يقال عشاق الاولي دليل على قصد البطلان
الموجب كناح الما في سبيل ما ذكره قبل قبول الزوج لما سيذكر فيما اذا كانا في كل حكمهما
في عتق وفي الظاهر كلام الاصح في شرح البديع ان بطلان كناح الامة ليس بغيره

على ذلك حيث قال في التعليق وذلك لان ابطال محليته الثانية بعد ما عتق في الاولى
محليته الثانية للمكاح الموقوف اذ لا عمل الا في محليته الاولى في مقابل الحره في مقابل الحره في مقابل الحره
ان تزوج امة المكاح موقوف فام تزوج حره المكاح اذ هو موقوف على ابطال مكاح الامة
قطعا فلهذا في الشبهة اذا كان موقفا لامين مقدر الامة لا موقوف في التوقف
محليته فليست ابل وتوقف مكاح المقتضى على اعادة التزوج وبعد الاجارة بطل
خياره الامة المقدره وتقبل حكمه والرضا منها موجود عند العقد كذا في الجامع
واذا كان لكل امة موجهه النظر من كلامه اذ اذ كان المكاح واحد في عقد واحد وكان
لكل امة موجهه على حدة فاعتقت الامانة على التعاقد فيكون المكاح واحد على ما افا
فاختلف حكم هذه المسئلة بالعقد الواحد والعقدين فتقول المص فانه هذه المسئلة
يختلف بالعقد الواحد والعقدين على تقدير اذ كان كل امة من الامتين موجهه الى كل واحد
الفرق غير ان يقال على اختلاف الحكم بالعقد والعقدين اذ العقد اذ كان واحد او اذ كان
واحد يكون حكمه غيرا لما اذا كان العقد مقدر ا مع تقدير المولي لاننا نقول من ذلك
تقدير المولي فلا حاجة الى التمييز بوجودة العقد فتأمل علم بذكر الشارح في صورة تقدير
المولي اعتناق الامتين مع التفرع حكمه فانهما اجازان ويبطل مكاح الاخرى
حتى لا يلحقها الاجارة لانها واحدة تحققت حال الحرية لانهما اصل العقد وهو عقد
الامة على الحره وحال الاجارة كحال الاساء فلا يصح واحدا بالامك الاجارة بغيره فلا
يكمل الا بطلان وفي بعض النسخ فلا يملك الاجارة والرد وهذا الظاهر وان اجازهما ينفى
اي يكون المراد من اجازتهما اجارة المقتضى الاولى في عقبة اعتبارها واحدة المقتضى الثانية
عقب اعتبارها واما احادتهما معا بعد اعتبارهما على التعاقد في التعليق لا يلزم كما لا يخفى قوله
المص اخصيه بتقديرين وبمقدور واحد لا ينعقد بحال قلت نعم لا يقال في الظاهر على هذا
انما الزم من الامانة العطف لمحصل التوهم لاننا نقول الامانة يقتضي اثبات
الحكم بهما في التمسك واما في العطف فتقتضاهما اثبات الحكم في المظن وتعليق قبل العطف واما
يتبع واحدة في غير المذهب بها اذ ان التمسك طالق وطالق فاما في العطف فتقتضيه حكم التمسك علم
ان الوارد بتقدير العطف والعقد فاجتنب الجواب وقيل يساوي في قيد قيد في الجمل
لو كان في الامانة اذ يخرج من التمسك فالا يكون ما ذكره وادله على اشتراط التساوي

وانما

وانما يظهر اشتراط التساوي بحكم جميع العبيد وهو متفق على الاول ونصف الثاني وثالث
الثالث بطلان توقف وذلك لان الامانة لا ينفك عن المكاح في مقابل الحره في مقابل الحره
مكاح الامة فانه اذا تزوج امة المكاح موقوف فام تزوج حره المكاح الامة وذلك
لان حال التوقف على انضمام الامة الى الحره والمكاح الموقوف معتبر باختيار المكاح لانه
غير لازم فكان في حق من يملكه يملكه بغيره في غير المقدر والامة ليس له الاستدراك للمكاح
منفردة فلا يبطل مكاح الثانية بعد ما عتقت الاولى قبل العطف عن التمسك يقتضيها كذا
في التحقيق وعندها سمر من يراه الى عمل ولا ينفك الى ارق لان عتق البعض عتق
الكل عند ما عتق البعض حره ويؤيد بتقدير شره اذ خلا لا يملكه غيره على ما عتق اذ
اعتق المولى بعض عبيد عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لولاه ويكون كالكاتب
في عدم قبول شهادته فلا يثبت بالاعتق الاول ونصف الثاني وثالث الثالث
مكاح الامة في غير عتق في حق الحره على المص في بعض المقتضى الثابت لا بتقدير يملكه
لان خلاف الاصل وفي اية يظهر في اذ كان قال المص اكل اخلت بطلان ذلك فانه ما
ثم قال لانه دخلت الدار فانت طالق وطالق كاي ميسا واحدة حتى يتبع الاطلاق
واحدة ولو كان كالعاد لو قنت طلقا وكذا الوقال لامرأة انت طالق اذ دخلت
هذه الدار فانه دخلت هذه الدار الاخرى يتعلق بوجوه الثانية تلك التعليل لا
بتعليل اخرى حتى لو دخلت الدارين لا يطلق الا واحدة ولو اقبلت للاعادة لطلقت
ثنتين يعرف بالتكامل لانه قوله بالتقدير مثله منقول بعينه فاذ جعل في تقديرين
عطف على الاستدراك كانه هذا ايضا من قول بعينه في قوله كونه مقابل التمسك
من قوله وقوله كلام المص بانه المراد من قوله بعينه المقتضى بالاطلاق اعلم في
الطلاق في جاز زيد وشم ومثلا وفي امتناع الاتحاد الامتناع بالتقدير كانه محذور
غير محذور وانما اشتراك كونهما محذورا في قوله كونه قوله بالتقدير مبدل بقوله
بعينه فلا محذور فتأمل وانما المجموع على ان من عطف المفردات اجاب عنه جميعا
في فصول البداية بانه كونه من عطف المفرد لفظا لانه في تقدير المثل اربعة المص اذ
التقدير نوعا واحد هو التمسك اللفظ واللفظ وثانيه التمسك المعنى كما قاله عبد القاهر
في تقدير الام بين العطف والمضاف اليه وهذا من الثاني وبالجملة كما كان المحذور

متقدرا في الخارج بخلاف دخول الدخان في حيزه وما خارجا عن الدخان في الحيز
بقدر ما يقع في الدخان حقيقة وقد عرفت ذلك في مسألة ترتيب الصف حيث
قال في تقدير الأفعال يجب الحال لا يجب الوجود في الكلام متقدمة لما عرفت
وصولة وصياح اجتمع منه بانه الواجب في العبادات المحضة والالتزام في الاختيار
لتميز عن العادة ولهذا الشرط لوجوبها البلوغ الذي لا يحصل في العقل و
الاعتبار للمعصاة بالادب والامانة والنوازل فتكفي فيها اختيارها في حالها
ليحصل معنى لا يتلوا به عليه بانه الشائع انما والاختيار الكامل والعبادة المالية
ليظهر المال في ذلك الفقر لا لا فقط وما لا يترك له كماله كماله قوله انهم
فإذا كانت معطوفة على الجزاء يكون في قوة الفرد في حيث وهو هذا على
انه يكون في قوة الفرد في معطوفة على الجزاء والفرد في كلام الله عكس ما في الشرح لا يوافق
المشروح اللهم الا ان يجعل كونه في قوة الفرد في كل من الوهميين في آخره ويجعل
احد العبيد اصلا المعطوف على الجزاء ولا فرق في ذلك فانه لا بد من ان كان
بإرادته كما في الحال القابلة لا يصح جزاء او جزاء من الحكم واول قوله ثم اوردتهم
الفاستوفى بخلاف الظاهر فلا يصح ان يبالا في ضرورة وعلى هذا ان رفع الوجه في حيزه
شايع عند اختلاف الاغراض بهذا يظهر ان ايراد هذا الموضع على قوله الخطيب وهو
حيث وهم لو قيل كلام الزمى لا بد من ان التركيب مطلق كيف وقد وقع في نظره في قوله
وهو قوله عز وجل قال وما هم بغيرهم وليس لهم في ذلك من شيء الموضع في قوله في نظر
فيه حاشية خطيب الجماعة على تأويلها بالجمع او المبالغة في حيث وهو هذا
تساوق ما ذكر في بحث اللغات من الموضع في قوله ثم عطفنا عنكم ما بعد ذلك
يتعلق الكلام لا الخطيب لا احتشام يقل من بعد ذلك وقد توهم التوفيق بينه بالامانة
لما ذكر في التلويح ان يجوز انفراد كاف الخطاب في كلامه في الجماعة وكذا بانه يكون
القصدي كاف الخطاب بكم يتلف الكلام لهذه الجماعة الخطابة في الكلام فقط وفي نظر
لانه يلزم ان يخاطب انما في كلام واحد غير تبيين اجمع او عطف وقد مر في
الموضع في بحث التلويح بطلانه على ان التحقيق مع كونه مساعدا على المنع وبالسوق على
التسليم لا ينافي في الحذف والتقدير ولو سلم ان الذي قيل يجب ان يكون في حيزه

وجوه بحث ان الاصل عطف الجزاء على الجزاء لا انشاء على انشاء كما علم ولا بد من
ما لم يكن وعنه الثاني ان الاصل ان الخطيب الجماعة بكاف الخطاب في ضرورة وبالحكم فلا
يصار اليه ايضا عند الحكم بل عند الضرورة وعدم وجود الحل في قوله ثم عطفنا
عنكم من بعد ذلك وعنه الثالث والرابع ان صورة الجملة معقوفة في جملة المعطوف في
سائر المقاصد التي يستفاد منها العلم العالي فاذن صاحب الكتاب في قوله ثم عطفنا على
وكما علم في مسألة استطلاق ونبه في قوله الذي يرمون في حيزه مبتدأ صوت
ومعنى في حيزه صورة فاعتبار ذلك في وجوب التأويل في انشاء الواقع خبر
مبتدأ ثم كما في قوله في معناه الاصل في حيزه صورة الا انشاء المفردة في انشاء فاعتبار
ذلك في وجوب التأويل في حيزه من حيزه في حيزه الحكم للمعطوف لا يحصل الفهم وقد يجب
عن الرابع بانه يكون الذي يرمون مبتدأ بغير معاقبة في قوله ثم عطفنا على
فاحلوا الآية وما بعده على انهم انما استوفوا اذ يحق للمعصاة بين المعطوف
والمعطوف عليه وكونه النص هو المختار في عمل هذا التركيب في حيزه في حيزه
مادة مخصوصة به يصير الرفع مختارا في قوله المنع الغاء للتعقيب وبذلك يدخل في
الجزء اعترافه في البداية من قوله الغاء على الجزاء كونه الجزاء في شرط والفاء للتعقب
فان استفيد كونه للتعقيب محاذ ذلك الدخول في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
العلم بكونه للتعقيب لا من كونه للتعقيب فلا بد من كونه في حيزه في حيزه في حيزه
قال الجزاء لا يقتضي التعقيب فكيف يستدل على ان التعقيب الا يري ان الامام ابو حنيفة
قال كبر القوم مع الامام مع ورود قوله ثم اذكر الامام كبره الا يري ان قوله ثم
واذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا لاسماع والافتقار مع القراءة لا بعد
والجواب لا في ان وجوب الجزاء معلق بوجوب الشرط وبوقوف عليه والتوقف
يقتضي سبق فانه لم يوجد الوافي فلا بد من الوافي في التعقيب في حيزه في حيزه
كاد فانيا وعقليا ولا ينافي في المعية الزمانية التي فيها الخلاف في انشاء انما لو كانت
للتعقيب لزم في قوله ان القس قط اللوي في الدخول في حيزه في حيزه في حيزه
وهذا يجوز قلنا وجوابه ان نحو قوله في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
او يقول كل واحد من الدخول وحول مثل على منازل مخصوصة في حيزه في حيزه في حيزه

عليها باعتبار ما فيها من كونها هي منسازة الدواعي فعملها لا يتحقق من
 الفعل ولا بد من تحققه الفاعل كالحال ولا بد من تحققه المفعول
 فعل آخر كما دل عليه قوله والدواعي لا يحصل له فالتأخر بناء على عدم تحقق الفعل كالحال
 المنعقد والافاق في قبيل السراة في قوله سقاء فاداه مطلق السقاء كاهو المرد في
 قوله فاداه بل قد لا يكون له لاداه حتى لو قيل سقاء مقدر على لاداه
 فاداه لم يند العباد واداه جردا في حيث اداه احتياجا في انه الحوان الى تقدير الاداء
 لانه انما الجرد فعل لا يدل على حصول الجرد فيتحقق فيه التيقن الذي يقال كثر الجرد
 ايضا من الجرد فتساويها قوله ثم قد لا بد من تقدير الاداء الى ما اشار اليه
 بعض النسخ لئلا يربط بالاشارة كما في قوله قيل وجه الاداء ان المقصود هو ما يحصل بالاشارة
 لا الامر بها وانما هو على غاية الاخبار بذلك في حيث هو بالامر بالامر المذكورة
 على غاية الاخبار بل نفس الامر لا يري ان المنة على الاخبار يكون العباد جعالة
 وهو ان يومر بالعبادة وايضا العلة الغائية قال الفاضل الشريفي هذا هو في العلة
 الغائية ولما في الفعل الغاية على لاداه العلية والواقع بعد الغاء هو الفعل كالأخبار
 مثلا العلة الفاعلية التي هي المحرر فهذا الاختلاف في دفعه ولا قرب ما ذكره النعمان
 اعترض عليه صاحب التحقيق بان هذا الذي ذكره في عامة الكتب لا يخص به الدوام يقال
 لا تفصل فقد طلعت الشمس واظفر وقربت الشمس للجنة اخرج فقد خرج الامام فادرج
 فقد دخل ولا شك ان الطلوع والغروب والخروج مما لا دوام لها واجاب عنه جدي
 في فصول البدائع بان العلة في كل رتبة حكمها وفصلها في الحوائج حيث قال قبلنا لها دوام
 حكيم لاني مراد من قال لا تفصل فقد طلعت الشمس في النهي عن الصلوة تلف في وقتها
 اي يريد فقد في الوقت وانقص فاداه في ما مضى في اوريد التي مادام فساد الوقت ما بقا
 وهو حتى فقد زاد دوام اثره بل يفيد دوام وهو المراد بالدوام الحكمي وكذا المراد
 في غيره من المثلث والتحقيق ان ما قيل في الغايات كاد على غاية ومقصود الاخبار بما بعد الغاء
 الحكم فقد ظهر ان مقصوده ان ترتب ما قبل الغاء على ما بعده فلا بد ان يرتب في فعله
 ان يند الحوائج ترتب عليه لا يري انه لو قال استمر فقد ناك الفتور والقطع والعدم كونه حكما
 وهو ما قبله فاداه الوقت كالحال الذي هو حقيقة لا يكون لاداه عطف الجملة الخبرية على

على الاشياء لا يجوز كما لا انقطاع بينهما فاذا انقطع العطف استمرت الحال
 من باب الغلب رتبة اعتبار القلب انما هو كالحال في كلام البلغاء والتمكيد
 في مقام الاستدلال وما قد يصد عن العوام بحيث احوال قدرة رتبة
 الحال القدرة قليل فلا يعبر في مقام الاراء والجملة الحالية رتبة اداه الجملة
 الحالية مقام جواب الامر غير مطرد اذ الحال وصف رتبة الحال على قدر كونه
 وصفا انما هو وصف للمودي الذي هو في الحال الاداء فلا يتغير تأخر الحرية
 عن الاداء ثم الترتيب مع التراخي واما قوله ثم قد لا بد من تقدير الاداء الى ما اشار اليه
 حمل صاحب الحاشية على انه لا يند العباد بالامر بالامر انما هو ما لا يتصور الايمان مع عدم
 الاهتداء وكذا في العمل الصالح فالمراد بالامر بالامر انما هو علم ما يشاء لا اهتداء
 والدوام عليه وزيادة كما قال غيره في قوله والذي يند العباد انهم عدي وكلمة
 الدوام والزيادة انما يكون بعد الايمان بزمان ثم لا اتصال صورة فيه محذور هو
 انه قد تقدم ان اداه في اعتقاق وهذا وكنت ثم قال هذا يقتضي كل الاداء ونصف الحكم
 فقد انبت الشبهة فيما لم ينع عدم الاتصال صورة فاداه في الوجود الاتصال
 المعنوي هناك وكفاية في اشياء الشبهة فليس كفاية ههنا ايضا اذ قد انبت
 قيل بل لا ثم فلا علاقة الدوام الاتصال ايضا لا وجود في الاتصال صورة ومعنى
 كما ينبغي من تقرير ما لم يبق لقوله ثم لا اتصال صورة كافي في صحة العطف وجه ويمكن
 ان يقال المسئلة في اعتقاق الى هذا انبئت على عدم التراخي والله يتوقف على الامر
 يختص الاشياء انما يمنع الاختصاص بانه حاصل كلام المصنف ان التراخي لو كان لاجبا
 الى الحكم ففقط الزمان يكون في الاشياء ايضا كذا لا يقال بالافضل فيلزم تحلف الحكم
 عند الحكم في الاشياء وهو بطلان الجواب مع بلفظ يقاربه في الوجود فوجب ان يرجع
 الى الحكم مطلقا فلا يلزم هذا المحذور وهذا في قول المصنف ان التراخي في الحكم مع عدمه
 في الحكم محتج في حيث هو ان احد اوقال الامرات استطاع عند الحكم الحكم في الحالة
 والحكم انما يتحقق في عدم كونه اشياء فاداه قلت الحكم حتى تقدير كما في التعليق قلت
 ذكر صاحب الكفاية في باب الصلح في الدين فربما في التعليق والتقدير والتقدير
 بمنزلة الاضافة الى ذلك الوقت والافاق اسباب في الحال بخلاف التعليق حتى

ان من حلف لا يطلق امره اذا صاف الطلاق الى الغدر وقال المتطاول قد اختلف في
بينه ولو علق طلاقه على الغدر فقال المتطاول اذا جاء غدا لا يحنث ولو علقه على غير ذلك
تقديره في صورة التقييد لا يحنث في الحال فليست له يكون الاخذ في كلامه اخره من غير
رجوع وابطال هذا اذا لم يكن بطريق الحكاية نحو قوله لا يحنثون بل هو شرط من شرط الحنث وهو
ان ما ذكر من منقوض بقوله انما يقولونه افتراء بل هو الحنث فله بالابطال وليس
بطريق الحكاية ويكفي ايدى في جارية ابطال الاول حصل من المرة الثانية لا انكاره
ام النقطة هي الحكاية بمعنى بل في المرة الثانية يكون بل هو الحنث لا الادعاء انما انكره من
الله سبحانه لا يملك ابطال الاول والرجوع عند اشارة بالعطف التفسير الى الرجوع
نحو المراد بابطال الاول فلا يمانع ما اختاره اولاه من ان يفسر التوارك في الكلام الاول
بط ثم تدارك ذلك لان المراد لا المنفرد حتى يرد انه لا يملك ابطال الاول في الحقيقة
ابطال الاول هو اثبات الواحد مع جلاله ما اذا اختلفت الجسائر لان المراد بالتوارك
توارك الكذب ردة جدي في فصول البدائع بانه بالتوارك الخط اعم وعلى المسئلة
بانه كما ينلف يوجب ردوله فلا يكون اعداءه جسي من جرد وفيه نظر اذا قيل
اجاب عن جدي في فصول البدائع بانه مقتضى قامة الثانية مقام الاول الذي ابطله
بالشرط بلا واسطة ولما لم يكن في شرط ابطال الاول وجب تقدير شرط اخر ليعمل
بقصده اذ لو لم يقدّر لا يصل بواسطة وليس بجواب كالحلف من غير كونه على قوله
ان غيبه سو قامة بتقدير الاول فيقتضي الاتصال بذلك الشرط بواسطة كذا نقول
لام قال الفاضل الشريفي ولما قلنا ان يقول هذا النوع لم يقع موقعه في التوارك في كلام
فخر الاسلام ان لم يكن ابطال الاول واقامة الثانية مقامه كانه من خصه شيئا
احدهما الاتصال بذلك الشرط بلا واسطة والثاني ابطال الاول وليس في سوا ابطال الاول
ان فحصل الكلام ان معنى بل هو توقف على ابطال الاول لانه الاتصال لذلك الشرط ابتداء
موقوف عليه فلا يرد المنع كيف وقد اجمعوا على عليه بان هذا التقدير لا يوجب
العطف الصحيح للفظ لانما نقول انما فصل ردي عليه بان مراد فخر الاسلام ان ابطال
المعطوف عليه كان كما لم يكن فكان المعطوف متصلا بلا واسطة حكما فاذ لم يغير
ابطال له كونه رجوعا ينبغي ان يعتبر قصص الاتصال بلا واسطة لانه عليه لانه فيه تخطيط

الشرم

الشرم لا يحنث اي التوارك اشار الى عدم الفرق بين التوارك والاستدراك
في الاصطلاح رد الماذنم البعق ان التوارك انما هو باعتبار غلط الحكم في الكلام
والاستدراك باعتبار عدم السامع وانه باق بعد الاثبات والنفى والاستدراك
لا يكونه الا بعد النفي وفي الفتح انه يقال فكني على ما ذكر في الفتح ان قصر القلب
وعلى ما ذكره المحققون من النجاة لقصر الافراد وقد يقع بين الكلامين بان مراد
النجاة لو علم انتفاء الحنث عن غيره وبغيره عن غيره وانه مراد عما جاز الفتح من حنث
زيد وانه غير مراد في عموم الكلام والنحو على الوجه المذكور في احتمالها وفيه
بحث لان المرفوض لما كان اعتقاد المخاطب الملازمة بين المتعاطين بحيث يتوهم
من انتفاء الحنث عن احدهما انتفاؤه عن الآخر فلما ان يعتقد بحقيقة ما ذكرنا في
التصور المذكور كما لا يخفى فهو لا يحتمل ان يفي ما بعده لان موجب الاستدراك يكون
اثبات ما بعده بل على هذا قوله فيجب ان يكون ما قبلها متصفا بحصول العبارة كما
لا يخفى وفي خبره ان احدهما متي فلا خرافات لكن النفي ليس الاحكام لكن
بل ثبت ذلك بربله وهو النفي الوجود في صريحها فيكون النفي مجازا فانما لما
كان مرة في تصرف المرفوض لان قد وجه المرفوض في كانه لم يكن ليقطع انه شرط
مع غير حاصله لان ما لم يحصل الخط كما اذا قال له على الف درهم ودينه حيث
يصير على الدالة على الوجوب مجازا للخط ولا خرافة على ما ذكره وامي المجاز
وقوله كني المرفوض لا يصح فربما كذلك لا يحتمل ان يكون معناه انه وانه اشترط ان كان
لكنه لم يكن ليقطع بل كانه لم يرد فقال زيد باع كر الدار قال اصاحبه الكنف قالوا
انما يصح هذا الاقرار اذا غابا عن مجلس القايض حتى يمكن للقاضي تصديق المرفوض فلما اذا
قال ذلك في مجلس القضاة علم القاضي بكونه لان علم انه لم يخبر عنه ما جبه وقبضه وبيع
والكذب لا حكمه فلا يصح ان يرد في هذه الصورة وهو بانه يغيره قبل هذا
ضعيف فانه القولا يكون الدار لزيد لا يقصر السبل العام عن نفسه كما لا يخفى على المتأمل
المنصف وح الحاجة الى حجة مثبتة الاستدراك بيان نفي النفي لا عابته في جواب
ما يقال انه المرفوض لان في المرفوض من لا يعمل كانه استدراك اقراره بذلك الغير لا ان
فيكون مرودا كما في التفصيل وذلك بالتقديم والتأخير باعتبار تقدم الاقوال

وتاخر النفي اذ الكلام يحتمل التقديم والماخيره والحاجة في هذا الوجه المحلولة
 كونه النفي تأكيداً لاجلاد الوجه الثاني فالفرق في وقولنا لهما بالثبات لزيد في
 قيل ضمان هذه الدارين على ضمان العقار وذا عند محذور الشافعي لما عده في حقه
 سوي واني يوسف في قوله الاخير فلا ضمان لانه غصب العقار غير متصور عندهما و
 قيل اتفاق لان ضمانه بالقول والعقار يضمن كما في سوم البيع والرهن والبيع
 الفاسد وقوله الشئ لائمة الآلة انما هو بالقرار الغير ضمن عند الكل كالضمان السادة
 الباطلة وكلام الشارح يميل الى هذا واثبت الغصب في كلامه فان قيل يقتضي
 صحة القرار فيما ذكرتم انه اذا شهدوا بالشاهد يباين على زيد الفاسد الغصب
 شهد الاخراد عليه الغائب القرض ان يقبل شهادة ما لانه لا تفاوت في ثبوت
 الحكم عند تعدد السبب اذا كان كل ما ثبت له الحكم كونه لا يقبل شهادة ما بالثبات
 لا اختلاف السبب فوجبه لا يقبل الاقرار ايضاً قلنا الفرق في هذه المدة من كل احد
 الشاهد من ضرورة انه يوجب ما الغصب والقرض فسقط احد الشاهدين عند
 حيزر الاعتبار فلا يثبت اصل المدعى اذ لا يمكن ثبوت الاقوال من كذب المدعى فيمكن له
 كذا اصل ثبوت المال بخلاف مسألة الاقرار فانه تكذيب المقر للمقر في اصل الثبوت
 بل في الجهة فلا يضره ذكر فافترقا وانما يكون متفقاً لوقال نقل عنه انه قال
 هذا الذي ذكرناه من عدم الاتفاق انما هو في تقدير إطلاق النكاح هو الموافق لرواية
 الجامع وكتب الأصول والمطابق لما يقتضيه الدليل وهو محال للكشف انه اذا قيل
 لا اخير النكاح بمائة لكي اجيزه بما يتبعه كان كلاماً غير متفقاً لما بينه في فعل واثباته
 بعينه وجهي اعترض عليه بعض الاذعان بل بانه النفي في الكلام المتيقن اجمع الى التيقن و
 الا يلزم العتب واجاب بالنفي بل هو اجمع الى ذلك المتيقن ووجه مجرّد التيقن وانما
 يلزم العتب لو لم يقدر الاعتراض عن مقيد اخر وانت خير بما بينه في التيقن باعتبار
 بعينه انه لا يدل على نفي اصله على الإطلاق بل يدعي دالة على ثبوت الأصل مقيداً
 بغير اخر والمفني لقوله يقيد الاعتراض عن مقيد اخر سوى هذا وكونه النفي راجعاً
 الى التيقن ما شهد به ائمة العربية واستعمال الفصحى فلا وجه لنفي علمنا نقول من
 المتأخر ولا يلزم قول لا اجيزه بمائة لكي اجيزه بما يتبعه ينفذ في فعل واثباته بعينه يكون

في التيقن

ليكون غير متيقن بل هو في التيقن واثبات مقيد اخر فهو ينفذ في فعل واثباته بعينه
 وفيه بحث وهو ان هذا التيقن يستقيم فيما اذا دخل وعلى المحكوم به بخلاف قيام
 او قلنا فانه ينفذ في ثبوت الحكم باحدهما لا لا احدهما ولو عثر الحكم الغني وهو
 الحكم المحلولة لا احدهما لم يحجج الى ذكر الشئ الاول اتصاله قد يكونه افادتها
 حضوره احدهما من كليهما ولقبيل الحكم الغني في بعض الواقع دون بعض
 حكم فرد ذلك بان وضع في ثباته اثبات اللغة بالروي انا وياكم الآية
 المذكورة في معنى الآية المشاهدة الاول ووجه التحصيص غير ظاهري هنا وهو ان
 السكالي جعل هذه الآية من قبل اسماع الخاطين الحق على وجه لا يربطهم وهو
 ترك طائفة بالمدى وطائفة اخرى باضلال المتكروا في انفسهم فيودهم النظر
 الصحيح الحاد يعرفونهم هم الكائنون في ضلال مبين فالمتطلب بهذا المقام هو
 لا الاهاهم لانه الموصوف بالجهل المركب للثبات في منظر الموصوف بالعلم اليقيني
 صرح به في الواقع وغيره حتى جعل بعضهم اشكر من شرط النظر في الادب انهم
 انما هم من ورطة الجهل المركب مناهداهم الى طريق التشكيك في منظر
 الصحيح الوصول الى الحق الا يتبادر الذهن اليه عند الاطلاق لانه موضوع له وفي
 التبادر مارة الحقيقة لا يستند الحقيقة وما ذكرنا من ان وضع ردت في
 خواش فصول البديع بانه الكلام الذي يستعمل في كلام وضع الاضام فهو موات
 اجزاء وكل كلام وضع الاضام لا يكون بذكره الشكر بل الشكر انما يحصل من عدم التعيين
 وعدم اتمام التعيين فالشكر مع او يحصل من عدم دالة على التعيين لا بوضعه لا
 فيكونه حاصل في مقام الامتنان والتشكيك والشكر قد يخرج عنها بل يفقد وضعها
 تحت شكك وشكك لا ما في في لزوم من حيث يعقدها انما هو وجود معناها
 لان يقصدها بالاجزاء والنفي هنا هو الثاني لا الاول مع انه فوقه بين الشكر
 والتشكيك في ان يقدر الاضام بيا فيها بعينها لانه اذا ما في التشكيك اللازم لانها لا تشكر
 فتدنا في الشكر فانه من في اللازم من في قوله النفي هنا هو الثاني لا الاول
 منعظ فيجبا على جعل الجزية ويجعل هذا الكلام انشاء كان قال انشاء الجزية
 اعترض على الانشاء كذا في شرح البزدي فيكون في حكم الانشاء انما لم يقل

مطلب

فيكون انشاء لئلا يتوهم ان انشاء كل وجه فانه ليس كذلك بل انشاء وجه واحد
من وجهه كاذب للمصنف انما يتفرق مع الحقيقة واليقين ان لا يصح هذا التوكيد لجهالة المصنف
ويصح استحالة امتناع مع فيها والجهالة مستدركة بغير مقتضية الى التراجع عما اوقال
مع هذا وهذا فيقول لا يقبل لانه جهالة التوكيد بدو جهالة التوكيد لجهالة
المصنف والمقر له ولا يصح ان هذا ايضا قياسا لانه التوكيد بالبيع فلا يصح مع جهالة
البيع واستحالة لانه لجهالة مستدركة والتوكيد قد يحتاج الى هذا والتحسين للبيع
لان ان الكفاية واحد في بعض النسخ بالباء الواحدة المفردة والدال المهملة
وفي بعضها بالياء الواحدة المفردة والراء المحذوذة وهو الاصح ونحوها
ينبغي الصليب قال الفاضل الشريف هذا ما ذكره الكثر وهو مخالف لما في الهداية
حيث قال في عند محمد يعقل ويصلب ولم يقطع وابو يوسف مع ابن عفيف سؤدد
في الكفاية ان قوله ابو يوسف هذا قوله محمد في عامة الروايات انتهى وما ذكره في الاسرار
بوافق ما في الكثر وقال في هذا هو الاصح وما في النسخة موافق ما في الهداية وفيه
بحث لانه ايجاب العتق قال الفاضل الشريف احيى عنه بان العتق لا يتعلق بالمفرد
العام ولم يقل احد من الفقهاء بل ما يتعلق به العتق هو الذات المبرمة وهو الفرد
المتفرقة الجنس بين الافراد والذات المبرمة من حيث انها مبرمة دائرة بين العبد
والدابة لا يصلح محل للعتق ويطلب قوله وعما رتقوا من الكلام وهذا من كلام المصنف
لانه وضعه لاحدها الذي هو عام من الكل فادخل في جميع الاتيين المراد بالجزء الكمال
فانه يطلقون الجزئية المستدطقا وقوله الشاعر يريد ان قوله ارض خبز انت
وجبر نخي محذوف وهو راضون وهذا من غير ان تقدير الموصوف خلا لا الظ
والا فجزء كون جزاء الاول بتقدير موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى اى قوم راض
كما صرح به بمثله في شرح الفتح في قوله وقيل ما هم وقد تكلم بعضهم في البيت
وزعم ان معنى العظم انهم راضون عنهم وفيه نظر لان المحفوظ في مثله وجوب المطابقة
لنحو ان معنى راضون ورضوا واما قوله الشاعر والمجدان وسبحن
عامه لانه راض والادكان والسبحن محذوف على الحذف والاصل عامه ونحوه في قوله
اجترأ بالفتنة لعله اما الشاعر افرقوا بين سواهم والاولى اعم من هذا ومستغنى كلام

التي

كلام شريفة الى التعليل الذي ذكر في هذا حراد هذا البحر في نحو اعتقت هذا وهذا
وهذا وقد يقال التعليل المذكور وان كان يخص باشكال الصورة الا ان معك انعتقت
هذا وهذا وهذا فيهم من علمه عامة مستدركة سيما وهي اذالة لحراد السلام ونحوه
الشارح بقوله لانه سوق الكلام لا يجاب العتق في هذا والاولى ان ولما مسئلة المصنف
فان قيل في هذا ايضا ما ذكر وهو قوله في قوله اجترأ والجراد النجدة كذا في
الجامع الكبير ولما قل ان يقول اجترأ عن في فصول المبداء باد الظاهر تقرر
الجزء لانه لا يحتاج الى حذوف في التردد وقال في حواشيه لوقال هذا حراد هذا
حراد هذا لانه قصد الاستفهام في الثالث في الحال لانه افراد الجزاء بالذكر تقرر المارة
افراد الحكم المستقل بالشرية كما في مسئلة ان دخلت الدار فانت طالق وتبين طالق
لا يتعلق الثاني بالشرط لافراد حراد بالذكر وليس لا في ان عطف العتق على عطف الجزاء
بأن عطف العتق على العتق على عطف العتق على العتق فان نسب العتق الى
المعطوف عليه نسبة واحدة اذا كان كلاهما من جنس واحد او بتدريج وقال الفاضل الشريف
اجيب بانه المعطوف في هذا الوجه هو مجموع الثاني والثالث بعد عطف الثالث على
الثاني بالواو ولهذا لم يحكم على كل منهما انما يحكم على الاول بالجمع من حيث هو وهذا
ما صرح به صاحب كتاب في بيان معنى الواو في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر
والباطن من حيث قال واما الواو الوصلية فمعناها الدلالة على ان الجامع بين مجموع الصفتين
الاولى ومجموع الصفتين الاخرى فانه جعل التعليل في حكم الواحد بواسطة الواو
فيجب ان لا يخطئ فيما نحن فيه جهة الوحدة المعنوية دونه التعدد الصوري فيجب
معنى هذا وهذا في معنى هذا ولا شك ان هذا يقتضي خرابا في التبيين لا حرج
كما ذهب اليه ونظير ما سمع من جماعة النحاة انهم يقولون في قوله خلعوا عن غير الشدة
ليس في شدة منها واللام التناقض بل في الجمع من حيث هو مجموع وان ادعى ان
يعبر عن ذلك الجمع بلفظ واحد قلت من قايهم غير والتعدد صورة التحد كما غير
هذا في الخبر وما نحن فيه في الخبر من هذا من الفرق بالواو وعدمه لا يجدي نفعا
لدلالة الواو على ما يؤكد من الاتحاد وهو الجمعية وعلى الوجه الثاني لا يجاب في
فصول المبداء بان من غيرية الثالث يتوقف على عطف على الثاني معينا وفيه النزاع فيه

مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول في غير قطعها وقال القاضي الشافعي مجيبا
عن الاعتراض لا يخفى ان هذا المنع محاربة بالكد اقل جوارح من ان يفتقد اليه المحي الزيد
ثم قوله وعمره في الثبات المحي في المحرو وحيث على حاله لا تفاوت ولما قوله فانه اذا
لم يكن هذا التبرك كان لا يثبت الثاني وحده فانه خارج عن معنى الواو العتاد المثل
هذا التبرك والا لزم ان يكون منطلق معبر الزيد لا كذا اقل من ذلك ان يتقوله
وانتسابا لفظا لا بزيادة وانما هي في المنطق ليس كذلك وكذا قوله الاول انتهى
وقد دفع به ما به المثال لا يطابق الفعل القطع بوجود الغير في الثاني لان عطف الثالث
بالواو على الثاني المعطوف بالواو على الاول يقتضي ههنا شريك الثالث مع الثاني في
انما استقام لان الاول موجبان للغير بينهما وبين الاول ولو لا هذا التبرك كان له
ان يختار الثاني وحده وبغيره ليس ذلك فيعلق به عند نبوت الشريك حكم شرعي
يخالف ما يتعلق به عند عدمه وليس الامر في المثال كذلك ولا يستعمل في القياس كذا في
المطول في انما يستعمل في القياس الامع كل في ذكر الشريف في حواشي شرح الفتح انما يستعمل
في الاثبات اصلا كلفظ انما ولم يزل يستعمل في ما هيته مشقة والظان ما ذكره ههنا
موافقا لما في حواشي الفتح ويجوز ان يكون ترك الاستشهاد اعتمادا على الشهرة او على
ما ذكره انه لو كان لا يستعمل في القياس في الاثبات فلا يجازي في الاستشهاد وهو قد
يلحق الاول وجه الظهور ان احدا لا يمكن ان يستعمل في ذوى العقول اذ لا يصلح
غيرهم لان يجازي فلا يجوز ان يفتقر المستعمل في فهمه وغيرهم ويجوز ان يكون
وجبه عدم وقوعه في الاجابة كما سيأتي ثم في كون المراد من الاحد هو المعنى الثاني
تحقيق المقام والدخل في الاعتراض فانه لو عمل على المعنى الثاني كان الاعتراض جال
ليس فيه دليل العموم ايضا وهو وقوع النكرة في سياق النفي فانه قلت لا يخيب
في كون الاحد المعنى الثاني فيفيد العموم كونه في سياق النفي في نفس اللفظ في العموم
كما اشار اليه بقوله وهذا في معنى العموم قلت وكذا كذا لزم ان يتم في الاثبات
ايضا ولا قائل به كان مولى ما بينهما جميعا فمضى الدرة ثانيا جميعا ولما في احديهما
فيمنع المدعي من احدهما الجار اليه فلا ولا في نفس احدهما احدهما لا احد
بالمعنى الثاني بقرينة قوله لا انما لا يصح في الاجابة فيجوز ان لا يفتقر ما ذكره او لا

الاجابة

اذ لا من ان لا يجوز ان يحل احد من سائر الخلق الثاني وانما ذلك في اللفظ لا في المعنى
منه منع ولا وقوعه في الاجابة وقد اشار ههنا ايضا الى ذكر بقوله لا انما لا
لا يصح في الاجابة فتأمل كما ذكره المصنف حيث قال في قوله لا لا قطع منهم انما
او كونه بالان تقديره لا قطع احد منها الا ان لا يصح في الاجابة قال القاضي
الشافعي هذا انما يستقيم في احد المعنى الثاني واما بالمعنى الاول فنكره ان يفتقر هذا
ذهول عن مراد الشك ان مراد من الاحد على مسئلة الجميع لا يكونه بالمعنى الثاني
لان معنى حقيقة ومنه فلا يصح كما مر بل يتعين ان يكونه بالمعنى الثاني الا ان لا يصح
الاجابة بكونه كل واحد من الاحد الثانيين واختار غنوي ما اشار اليه
الشافعي وهو ان تفسير واحد منكر بالمعنى الاول وكونه خاصا اذا كان معرفة كما
في مسئلة الجميع اذ قد عرفت ان لا يصح احدي المعنى الثاني باختصاصه بذوى العقول
لو وقع في الاجابة في قوله لا احد شيئا لاحتمال انه لو لم يفتقر لانه معناه
كانه قيل او مراد ولا احد ولا كلام في جواز استعماله في الاجابة فتأمل
تبيين على الجواب عن مسئلة المصنف وهو ان لا يصح احدها سابقا حيث قال اذ اختلف
ليحكم هذا وهذا فانه بحث بالاول فقط وبالاخرين جميعا لا بالثاني
وعدمه ولا ثالث وعنه اعلم ان اذا استعمل في النفي اذ يستعمل في النفي ذكرها
في صورة النفي واجمعها مع لا وقوعها في سياق النفي باب سيجب النفي على العطف
باو في اصل كلامه ان اذا اجتمعت مع النفي في مثل ما جاء في زيد او عمر وقال
المتبادر توجه النفي الى العطف باو في تفيد نفي عدم مطلقا الا اذا قامت قرينة
على انه لا يقع احد النفيين في غير النفي اذ لا يتم العطف احد النفيين على الاخر فتفيد
نفي العموم كما في الآية الكريمة على ما ذكره جازية العلامة وهذا ايضا ما ذكره في
شرح الكشاف حيث قال الحاصل ان العموم انما يلزم اذا عطف احد الامر به على الاخر
باو ثم سلط على النفي مثل ان يكون استا وعلمت لا اذا عطف باو نفي امر على نفي امر
كما تقول لم يكن استا ولم يكن كسبي ههنا قد يقدّر الاول التزم التكرار فتبين
الثاني فانه في هذا التفسير ياتى بعماد كلام ههنا بخلاف كلامه في شرح الكشاف
فانه كلام ههنا يخرج في ان مراد الكشاف ان في الآية في سياق النفي فكلما التزم

فيه فحل الكلام عليه على ان سياق وان علقه من قبل ان يتسوى وقد تضمن لهم
فرفقة فنصف ما تضمنه انب بانه يكون بعد الحكم بانه لا يمكن ان كان العلق قبل
السبب الا ان يوجد في اية واحدة من المراتب فان كان كذلك حتى وجد التسمية
فالواجب نصف المسعى بخلاف ما لو قيل للمهر ما لم يوجد شيء من الامور فانه السلب
ح انه يقال فانه وجد هذا فالحكم كذا اذا ذكر فكذا **قوله** سواء كان جزءا منها
يشير الى ما ذكره من ان موصول من الحاد يجب ان يكون جزءا من اجزاء اقل او ميلا
اخر غير من ذلك ان الفعل المتعدي بحقه الفرض والوضع من ان يتحقق ما يتعلق
بشيء فثبتا حتى يتاقي عليه وذلك الفرض انما يتحقق بذكر اخر جزء من الشيء او ما
يلا في اخره من موصولة اخر جزءا من الموصوفين فمقدم الموصوفين من انشاء او القوة
مخوات الناس حتى لا يبيدوا او يحبسوا نحو قرأت القرآن حتى سورة الناس او يجب
الدخول في العمل نحو اكل السمكة حتى رأسها **قوله** فالأكثر ان الحاجة على ما بعد
داخل في حكم ما قبلها في اكل السمكة حتى رأسها ونمت المباحة حتى الصباح
اكل السمكة ومنه الصباح وهذا من هذا الشيخ عبد القاهر ومما حجب الكشاف وعامة
المناظرين وفي التحقيق ان الحاجة على ما بعد ما ليس بخلاف ما قبلها الا ان اصل
في الغاية ان لا يكون داخل في الغاية ويؤيد قوله سلام حتى مطلع الفجر فانه يدل
على تقدير الوقت على سلام او سلام الملائكة على تقدير عدم الوقت ينه عن طلوع
الشمس **قوله** وفي العاطفة بحسب تقدير العاطفة لتحقيق الاختلاف في الجارة
فالأكثرون على عدم الوجوب بخلاف الذين اخرج جملة فلم يجز وانتم المباحة
حتى الصباح كالم يجز وانفساد يتخلل قولهم موصولة حتى مطلع الفجر وانما لم يتخلل
حتى العاطفة ما يلا في اخر جزء من الشيء كما دخله الجارة لان اصلها ان يكون
جاءة اكثر من استعمالها جارة فلما استعملت عاطفة على خلاف اصلها استعملت في اظهر
مغيبها واما قولهم ضربني السادات حتى جرحهم فانما اصل العطف في مع ان العطف في
ليس جزءا من الموصوفين فلهذا لا العبيد صار ببالاختلاف مع السادات كالجرح منهم
والحديث في العجبة الجارية حتى جرحها وان لم يكن جزءا منها لكن كالجرح واما قوله
التي الصحنين كتحقق رجلا والراد حتى نقله القاهر فانه يجوز عطف نقله على

على الصحنين عند قوله ان عطف عليها وان لم يكن جزءا منها لان الشا في القاء الصحنين بل
بالاثر على ما يكون نقله جزءا من ذلك ان قال حتى جمع ما بعد حتى نقله لان الشا في
الصحنين التي لا يمتثل الا لاجلها فقد انشأ في كل شيء والحاصل ان العطف فيجب ان يكون
جزءا من قبلها او كالجرح ومنه وجزءا من امرها عليه كذا ذكر من بعض محققين
مات كل البقية اذا شرط جميع العاطفة كونه معطوفها جزءا من الموصوفين عليه
كما ذكره في ما قبله من ان يورث هذا المثال بل معنى مات ماني والاقدم جزءا من كل
ابن جزءا من الفرق **قوله** او في احوالها وفي زمان واحد نحو قدم الحاج حتى الشاة في
ساعة **قوله** لان العاطفة لا يخرج الى على ما يقتضيه النجاة والافسح وانها قد استأ
عند الفقهاء والعطف المحض بلا اعتبار الغاية **قوله** وهذا حكم يقتضيه حتى فاق
ان الغاية لا تقتضي الجزئية بخصها كما في قوله حتى مطلع الفجر فامتنع قوله وهذا حكم
يقتضيه قلت لما كانت الغاية تقتضي لاحدا من في موصولة حتى انجز الجزئية او كونه
ملاقيا لاخر الجزء ومع استعمالها الامر السابق باعتبار ان خروجها من اصلها اقتضى
ان لا يستعمل في اخي بنفسها كما امر الاشارة الى التبيين الاول باقتضاء الغاية اياها وكل
هذا الحاجة الى ان يجعل الاشارة الى جواب الجزئية لتحقيق في ضمن الوجوب فلهذا
لا يخرج عن ملائمة قوله بل الماصل في العطف انه وعلى هذا الحاجة الى ان ينسب كلامه على
مدح السير في منه وافقه في وجوب الجزئية في الجارة ايضا **قوله** بل الماصل انه
ولهذا شرط ان يكون ما بعد حتى العاطفة اضعف او اقوى ليجز كما جاز ولا يكون
بمنزلة عطف الجزئية على الكل نحو اخذت الدرهم ودرهما بل يكون بمنزلة قوله فقام
كاد عدوانه وملائكته وسرله وجبريل ومجائيل فانه اعطى على الملائكة وان
كان منها الا انها لا يفضلها كما ان بمنزلة خسران وهذا لا يقتضيه ان يكون العطف
بما اخر جزء من الشيء محسبا كالمقتضى كونه في الجارة لان الشيء بجزءه كونه اخر جزء
من شيء لا يصير بمنزلة قبل **قوله** وتنسج حتى اه الى تنسج نجيب اللغة وان جوزه الاقوى
اخترناهم كما ذكر في كشف النادر ويصح به الشايج ايضا فيما بعد **قوله** انفس
ضربت القوم حتى زيد غصبا قال للصوفاني في شرح البدع في خبر بيت القوم حتى
زيد غصبا مخالف اصطلاح جمهور أهل العربية فانهم شروا في الجملة الآية التي

عنى دخولته حتى لا يتدلى ان يكون الخمر من جنس اقلها ولا يجوز ان يدخله النعم
حتى يزول حاله واليخبر من قام النعم حتى زول حاله وقوله غيبان ليس من جنس نرى
فمنه لفظ مجرى وفي هذا الموضع لفظ آخر المجري في سائر المواضع وهو انما
ان المراد القضية التي ذكرها **قوله** فدخل الجنة اه اي اثبات بان ينقطع بدخولها
وقيل بانها ليس من جنس انما الفعل الذي هو اليك الفعل ينشأ عنه بل انما انتهى
كونه سببا انتهى الفعل الذي هو السبب وانما قلنا انتهى كونه سببا ان يوجب كونه مستدرا
وجود السبب ويلزم منه تحصيل الحاصل وبهذا المعنى قد مر ما مرده على صاحب
الكشف بقوله وبهذا يظهر **قوله** وبذا يظهر شأنا قائل قال صاحب الكشف واجيب عما
ذكره الشارح بان مراده صاحب الكشف بذكر السببية والغائية في الجملة حتى
يحل عند الغاية على السببية ولهذا قد قد يمتد في وجود الجزاء بقوله عادة
ولم يذكر الشارح ذلك القيد وهذا الاستدلال يوجد في كل مثال حقيقة الانباء كما
ان الله ذكرها الشارح بقوله لا يخرج النعم كسب مقصودا عنه بمنزلة الغاية
من الغيا لا شك انما يخرجها من كل صور الغاية كما في مطلع النعم **قوله** لعدم تحقق
الغريب قالوا هذا اذا لم يغلب على الحقيقة عرفه اذا غلب ترك الحقيقة وبغير العرف
كما لو قال ان لم ضرب بك حتى افكك او حتى يموت فهذا المحمول على الغريب لا يشترط بالحد
العرف **قوله** وما ذكره المراد من انباء الانيان بحمل الاستدلال بتجده الامثال وبالحمل
محمول القابل بالانيان الانيان المخصوص وهو لا يحتمل الاستدلال ومراد المراد من جنس
الانيان وهو اقرب لاد الطان مراد القابل من جنس الانيان **قوله** لانه احسب ان
يقع اذا كان على وجه التعظيم والزيادة لا على وجه التحقير والانهاء **قوله** وفيه بحث
اجيب عنه بل ان المراد من انباء الانيان كونه من جنس كونه في الجملة لا انما استاويان في المهرم بالا
فرق وقد صرح في حقه السلام باعتبار الجاه في مفهوم من السببية والاحتجاج اسلمت
حتى ادخل الجنة فلما اشترى ببيع المسلمين من ان دخول السلم الجنة مرتبة على ادخال
الانبياء بالطفة وفضل ففعل الشخص لم يصرف عن فعله بالجزء الذي هو الطاهر
لا ادخاله ثم وهو ليس فعله ونحوه لا ان يمتنع كونه بعض افعال الشخص سببا
محمولا لبعض بل كونه بعض افعال جزاء لبعض افعال **قوله** وقال في الام

الاسلام قال في فصول البلاء في محله عند التنبؤ على عدم وجوب العمل المحمود
الشارع بعد ان لا يعد تراخي عن اقال وحمله على طغيان العلم بسقوط اللفظ اليوم هيد
وعلى عدم التراخي عن الايمان **قوله** باسلاف الانيان فيم اجيب عنه بان
تقدير الكلام ان لم يكن من انباء الانيان ففقد العطف من انباء الانيان في المحل المحب للفظ كما في
كما فعل مثل ذلك قوله من انباء الانيان ففقد العطف من انباء الانيان في المحل المحب للفظ كما في
وكما ان الغاية من تعيين العطف والاصح لفظ المنسوب معطوف على لفظ الرفع
بالاكتفاء بحسب المعنى فكذا هنا ويمكن ان يحال ايضا بما ذكره المجري في شرح الناحية
من ان بعض العرب قد يجري المعنى في الخبر مجرى الصحيح ومعناه ان الغنة قبل الجازم
حذفت استغناء لادخل الجازم سلط عليها ما تقدر انكرها او عديت لتحذف
وعليه قول قيس بن زيد لم تذكر الانيان نفي بالاثبات الياء مع انه مجزوم وعليه
قوله من ان من ينفي ويصير بالاثبات ياء تنفي على رواية قبل وقوع الحذف
دركا والحذف على قراءة خمر بالاثبات ياء تنفي مع انه معطوف على الخبر وعلى
وجه نقول الفقهاء حتى انهم من هذا القبيل **قوله** وبطلان الحكم على
تغيري اي بطلان الحكم بالبحث على تقدير ترك التعدي **قوله** قلبي بقوله اسماعا
قيل يحتمل ان يكون تعديا ويراوده في كسب الشبهة لبيان الحكم لما صدر من النعم
بناء على ما عارضوا بينهم ونظائره كثيرة ذكرت في الهداية وغيرها في مسائل
الطلاق وغيرها **قوله** بالجار لان نسب قبل في شائبة متناقض بينه وبين قوله
في بحث استعارة الاعتناق وكونه اثبات القوة نسب بل اخذ الاعتناق لا
يصلح دليلا على ذلك بخلاف ان ينقل اللفظ اليه من غير نسب وكذا في تعدي
عدم كونه حاد كدليلا قاطعا لانيان كونه مرجحا اذا لم يوجد ما يعارضه
فليسا **قوله** للاتصاف ذكر في معنى اللب الباء اربعة عشر معنى اولها الاتصاف
وقال قيل للاتصاف للاتصاف الباء قلنا اقصر سبوا عليه والاتصاف اما في
كما سكت بزيادة اقتضت على من حذر ما يحرم من التوبه ونحوه ولو قلت
اسكتة احتمل ذلك وان يكون منعت من التعريف ويجازي نحو مررت بزيد اي الحق
مررت بكذا يقرب عنه زيد **قوله** مثل مررت بزيد ثم لا تخش ان المعنى نحو

مبنى على ما ذكره الامام محمد بن ابي الواس قوال وفرداه ونبهت المناصب والآثار
ازدوس من شتر اجماعا فليكن كونه المناصب القدره بادع اصابع ربح الراس من الجوار
وقيل المراد بالربيع في الشهر رابع الربيع الحقيقي والتعبري **قوله** فصار محلا لنبهت
انه كان حديث المناصب مقدار الاول وصف النبي عم فالامر طراد كان متاخر عنه
كان العمل بالفرع من الربيع في معنى الكل قبل ان كان المقادير المخصوصة معلوما
وما يقال ان المحل لا يكون العمل به قبل البيان معناه لا يمكن العمل به باعتبار خصوص
وسمى ربح الراس كان غير ممكن العمل بها اعتبارا ان الربيع بخصوصه فرض وانه يمكن
تحصيله في غيره لا اعتبار **قوله** مبنى على فوات الترتيب في بحث لانه القوم في الكفاية
ان مله الخفية ان القدر المذكور حاصل في غير محل الوجه فلا يحتاج الى الجواب على
حرة بقوله واسموا اربكم فلا يتناقى الجواب المذكور فصار الخلاف بينا في بحث
اما اول خلافه الخلاف لو كان مبنا على ذلك لاجز عند السامع على الوجه ثانيا بعد
على اليد في المرفقين وليس كذلك فاما ثانيا فلا خلاف في مقدار السمع باق سواء
شرط الترتيب ام لا والا لجاز السمع عند اربهم في داهم بادع ما يطلق عليه
وليس كذلك **قوله** فقد ثبت بالنسبة المشهورة في بحث وهو ان القوم في غاية التيم
عدم الاستعجاب بالبار فاذن استعجاب بالحدوث المشهور يكون ما في الكتاب
لانه الزيادة على الكتاب نسخ كما هو جواب ونسخ الكتاب بالحدوث المشهور وانه جاز
لهوم اشتراطهم التساوي بين المتعاضدين لما يحكي الآلة قوله عدم المائدة اخر
القرآن ثم قولا واحدا وحلاها وحدها اربها يد على اربهم جميع احكامها ثابتة غير
متوخة لابل الكتاب والبالسنة وقد يجب بجواز ان يكون هذا الحديث في
ايضا منوها **قوله** ضربة الوجه قبل الادالة في الحديث على الاستعجاب واجيب بانه
لفظ الوجه والذاعين اسماء الجمع فلو لم يحل على العمل لزم اذاعة البعض بطريق
الحجاز بلا قرينة وذال الجوز **قوله** وبار بالنسبة خلف اعترض عليه بان السمع على
الخفة خلف عن محل الرجل ولم يخذل في القدر اذا الاستعجاب شرط في افضل
دوة السمع واجيب بانه خلف الاصل المادوي انعم سمع على غير خفية خطوطا
بالاعيان والتحقيق في الجواب ان السمع على الخف يد عن محل الرجل لا خلف والفرق

والفرق انه البدل شرع مع احكامه المبدلة وشطر الغير الخلف بتعدد الاصل كما
البدل منزلة وظيفية ابتدائية شرعت للتخفيف فلا يلزم من ابحاث صفة البدلية **قوله**
السم لا يقبل الخطا في التعليق بالخط وهو التردد بين الامر والامر هنا الامر
الشرط الذي هو بعد ان يقع ذلك يقع **قوله** في جانب الرواة قيد لان من
جانب الزوج بين كاصح من جهة السلام وله ان قال ان بدأ بخلقك فلتا على الف
لا يمكن الرجوع قبل قبولها ولا ينصرف على وجه يفيد ما يجب به ويكون الطلاق
باينا وعنده لا يجب شيء ويكون الطلاق رجيا **قوله** وتحقق ذلك ان سبق
العرض في بحث وهو انهم قالوا ان الرجوع في استحقاق نصف الهبة بنصف العرض
لاني استحقاق نصف العرض وقالوا في تجيب ذلك ان كل جزء من اجزاء العرض
عرض عن جميع الهبة فاذا يقع في الهبة شيء لا يرجع فكله كل جزء من العرض ليس
في مقابلة جزء من العرض ويمكن ان يقال ما ذكره من التحقيق انما هو في
المباداة المقصودة من الجانبين فان البعض ينقسم على البعض فيها التحقيق انما
وعرض الهبة في حق الواجب ليس على سبيل المقابلة لان الواجب له ملك للوجه
ابتداء من ان يقابل شيئا فقام بعضه في حق حكم المقابل **قوله** وبشروط الشروط
اه في بحث لانه اذا قال نسوة اذ اكملت كل واحدة منكن فانتم طوائفكم كذا
منهم يقع على تلك الواحدة فقد انقسم اجزاء الشرط على اجزاء الشرط ويكون ان
يجاب عنه بعد تسليم وقوع الطلاق على تلك الواحدة ببيان ذلك في الشرط
في الحقيقة فانه كلمة مطلقة العموم **قوله** لزم تقدم جزء من الشروط على الشرط
مثلا لو طلقها واحدة في صورة الشرط لزم تقدم جزء من الشروط وهو الطلقة
الواحدة الكامنة في مقابلة ثلث الالف على الشرط الذي هو الالف وهذا ايضا
على ان مجموع الالف شرط بالنسبة لكل جزء من اجزاء الشرط والاف تقدم الجزء لا
تقدم الكل من حيث هو فلا يلزم منه فوات المعاقبة **قوله** يجب ان يحصى الالف
اي يوضع الالف على مثلها فان كان على السواد فالواجب نصف الالف
وعلى هذا القياس كذا نقل عنه **قوله** لا يلزمها بعض الطلاق شيئا لقابل ان يقع
هذه العبارة قائمة في مسألة الفرض حيث لا يلزمها شيئا لطلقاتها وحدها اذا

حملناه على الشرط ان يكون الشرط الجوهري ولم يوجد ايضا لعلنا ان الشرط في كل واحد
 في امر لا يشاعدها ولا ينفصلها الا على ما يري في زماننا اللهم الا ان يرد انه
 لا قاله له ما يقترن في الشرع **قوله** وما في قدر يكون في الظاهر عبارة عن ان
 قدره ان يبدل كلام الشرح من قوله يكون ويبدل ان يكون ابتداء كلام الشرح في قوله
 قدر على ان لا يكون الفاظ الجواب فيلزم **قوله** ان البعض لا يخرجها من اقسام
 في معنى السبيل في معنى من عملها المجاوزة التي هي معنى ونحوه في مثل
 قولهم زيد افضل من عمرو فذهب سبيلنا الى ان لا يقع في نحو افضل من زيد
 الاخطاط في شرحه ونظم ما كان لها المجاوزة كما قيل جاوز زيد عمر في الفضل
 قال وهذا الوجه ما ذكره سبيلنا لا تتبع بعدها في وجهه ان يكون المجاوزة يصح
 في موضعها نحو وما ذكره ليس بوارد في مثل **قوله** ان اصل وضعها راجع
 الاصل ما في في شرح البديع بان معنى البعض لا يتصور في قوله خرجت من البصرة
 لانها اذا دار فيها اقامة جميع اوليها لا يتصور ان يكون خارجا عنها فادرك
 بعض آخر في قوله تعالى جنتي الرحمن من لا اوتاه اذ ليس المراد من الاجتناب بعض
 وجوابه انه لا يلزم من كونه اللفظ حقيقة في معنى محتمل معناه الحقيقي في جميع الورد
 فالصواب في الرد ما ذكره **قوله** اطلاق الاسم الجري على الكل قال صاحب التبرج في
 نظر ان نهاية الشيء بعينه بالشيء والشيء انما يشي بحدوده فكيف جزم منه على إطلاق
 الجري على الكل ثم قال مرادهم بانتهاء الغاية غاية البتة وانها الغاية غاية الانتهاء
 ان البتة لها غاية وكذا النهاية وجواب منع انه الشيء انما يشي بحدوده بل يشي
 بجزءه الاخر على انه كونه ضد الشيء بجزءه من الدليل على إطلاقه ان المستغنى عن الشيء
 بالمتدين معاني في حالة واحدة من حيث واحدة ولما اجتمعوا في الوجود اجتماع
 الكل مع الجزء فلا فادح فينا لا يري انه السواد والبياض ضد السلف مع ان
 واحد منها جزء منها وحل عبارة تم على القلب بعد لم يصح جديروا على هذا الوجه
 ان يقال اطلاق الغاية على السواد مجاز في معنى من حيث اطلاق الغاية او لا على آخر
 جزم من الشيء المجاوزة بين وبين النهاية ثم اطلق اسم الجزء على الكل والوجه
 الحالي من شائبة التعسف ان يقال ان الغاية مستقلة في معناها الحقيقية وهي

جس لا يتبدل وانتهى فردان في مكان اضافتهما الى اضافته الغرض الى الجنس
 ولا يتبدل فردا لا يلزم من انقسام الغاية وانما يلزم ان لو كان اضافتهما الى اضافته
 الاجزاء الى الكل كما في علم الشيء وبوجه قوله لا يلزم في مسئلة على زيد من الجوز حل
 يدخل الغايات ان لا **قوله** وعند ذكره في الجواب اضافته في قوله كذا في قصود
 البدايع **قوله** لان الداعيل ان الوقت مع التوقيت ان يكون الشيء ثابتا في الحال
 وينتهي بالوقت المذكور ومع الداعيل ان لا يكون ثابتا في الحال كما قيل ان
 الشيء في معنى الشر **قوله** ثم يلحق الوصف بالاجزاء ان لا يقولوا اخترازا
 عن الالف والباء والحاء ان يصفه بغيره في مثل قوله في الشر **قوله** لان الطلاق
 لا يقبل الا بدخل هذا ان دخلت الدار فانت طالق اذ ليس معناه انت طالق وقت
 دخولك الدار على التوقيت بالعلم المذكور فانه تعليق والفرق بين وبين التوقيت
 ظنهم لو قصر التعليق في صورة التوقيت مع دون العكس **قوله** ان يوجد قبل
 الحكم ان العرف في تحقق هذا المعنى بين الرأس والرقب والدليل كما يشعر سباق
 كلام محل تامل ولو قيل غير مقترة في العاقل ان الحكم بان يحل قوله موجودة
 قبل الحكم على الوجود بوصف العاقل كما يقتضيه سوق كلامه كما ان ظهوره تامل
قوله اذا تناولها المصدر بدخله وذلك لان المصدر على الانتهاء مطلقا و
 النهاية يطلق على ما يشي به الشيء فيدخل في حكمه لانه جزء منه وعلى ما يشي بحدوده
 فلا يدخل في حكمه فكونها قائمة بنفسها لا ينافي الدعوى بطريق الجزئية لان الكل
 يستغنى عن الجزء **قوله** ولما تناول المحدث المص قال في قصود البدايع اخراج الغاية
 بنفسها عن التفصيل المحصل الى ما نقلنا في اصول فخر الكلام وغيره ولما
 عقلا فلان كونه الشك في الدخول والخروج منها لعدم الفصل انتهى فانه يجب
 باننا لو قلنا بان الدخول في صورة القيام بنفسها وتناول المصدر للمعنى ذكر الغاية
 اذا الدعوى قلنا مستقون بعدم دخولها في الاستقامة السبع جريه مثل ذلك
 الدليل فيكم لا يخفى على انه يمكن ان يكون ذكر الغاية فيها الرفع لاحتلال احدى بعض
 ما سوى الرأس في السمة مثلا مجازا وهذا المعنى ذكره انظر برفع احتمال النجود
 من الذي قد لم يسم في اصطلاح الاصول ببيان التقرير فلا يرد ان حرف اللفظ

من الحقيقة لا يحتاج الى دليل بل يحتاج الى اعادة معناه المجازي **قوله** فانه لم يتناولها
كالصياغة لا يشك في هذا الشئ بقوله ثم يحاد الذي امرى صدره ليدل على السجود
الحق لا يقع فانه مطلق الاسماء لا يتناول مع دخولها في الغاية لانه دخول
عدم السجود لا يقع ثبت بالاعادة الشريفة لا يخرج عن هذا الكلام **قوله** فيخرج
وهو ان يصوم يومين ثم يغفر الله له بالليل وذلك لانه امر بالصيام انتهى بالليل
وذلك بغير ان يصوم وهو الاضطرار قال الله في شرح الكشاف ومعناه على ان
الليل غاية الصيام وفيه تعليق وهو ان لا يجاوز في بحث لانه الصوم الشري
هو السكوت المقادير بالنية وانما قد يكون بانتهاء النية لا بانتهاء السكوت
فلا دليل على ما ذكره ويكنى ان يقال ان الوارد بالصوم هو ما نزل الاسكوت
ان شرط قرآن النية بقوله ثم العمل بالنيات فالنية هي ان لا يخطئ في نفس الو
لانه معناه التوبة تلتما استحي شرايط الغاية لنفس الصيام فيكون دليلا على
ما ذكره فاقبل **قوله** واعلم فعمل البر ينفع مخرج يستخره في سوف ياتي كل ما
قد وافق ايراد ههنا لطف فانه في الظاهر بحث على العلم وفي التحقيق ايراد
مثال الجملة العرفية بالفائدة لا يرد الاعتراض بعدم جواز الاعتراض بالفائدة
وترك ما هو المختار الجيب عنه بانه المذهب المختار الذي ذكره هو المذهب الرابع
بعضه ان حاصله ان لا يدخل في الدخول ولا على غيره بل كل من ياريد وضع الدليل
غاية اذا اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو تناول المصدر وعدم لانه الاصل
الخارجية غير مضمومة ثم كونه تناول المصدر وعدم قاعدة في الدخول والخروج
ليس على سبيل القطع اذ ما ثبت بالخروج مع التناول والدخول مع عدمه لوجود
دليل قوي بل على الظهور والدخول في م ادله الخيرة وعدم الدخول في باب الغاية
اذا اردت عدم قراءته بقرينة مقام الافتخار في الاول والخبرة في الثاني وانت خبير بان
القابل بالمذهب المختار لم يصح دليل الدخول وعدمه في تناول المصدر وعدمه
كما في المذهب الرابع بل اطلق الدليل فانه اذا كونه المذهب الرابع بغيره لا يخل
بعد فانه ايدى عدم تحصيل المذهب في الكتب المشهورة **قوله** فكيف يعارض القول
بعدم الدخول الجيب عنه فائدة بان ما نقل في المذهب المختار يدل على كونها

صنيفين لمخالفة كل منهما اياه والضعيف قد اجازوا يعارض الضعيف في الجملة
اذ لا يلزم اشتراط المساواة بين المتعارضين كيف وقد صرحوا بان شرط التعارض
ان يكون الدليلان متساويين في القوة او متقاربين ظاهره وجوب ايراد الضعيف
اذا رجح تعارض المتوازن مع الشهرة اللهم الا ان يمنع التعارض ايضا **قوله** الثالث ان
ما ذكره اجاب عنه صاحب الترجيح بان الراس لا يدخل في السكوت في حق الاكل لانه لا
يؤكد عادة وانت خبير بان الراس لا يقع من خروج اذ المراد بسكوت السكوت ما يتناول
المصدر ويكون غاية قبل الحكم لان خصوصية الاكل من لوقال سكت السكوت الى
ظاهرها كونه الكلام بحاله **قوله** وما ذكرنا في الليل والرفقاه في بحث وهو ان
يرد عليه قوله ثم ولا نفي هو حتى يظهره في قوله ولا نفي هو حتى يقتضي لا بد من
الغاية لا اسقاط ما وراءها فيلزم ان يكون الغاية داخل على القاعدة التي يرد
مع انه محل قرآنها قبل الاظهار والجواب ان الغاية هي ان لا يتناولها المصدر لانه
عدم القران باعتبار الحيف فكان محذورا في قول الحيف الى زمان الانقطاع
فلا يدخل كذا في مخرج الدرية **قوله** اوله انصار بمجلا بانه لا يشبه حال هذه الغاية
باعتبار ان بعض الغايات يدخل ويكون الى بعض مع وبعضه لا يدخل كانه هذا
مجملا في كتابه ثم بينه بنية عدم بفعلة حيث توهمه وادار الما على مرفقة **قوله**
متساو لا الغاية كاليد لا يظهر ان يقال بعد قوله الغاية ولا بد من الاشارة الى مجرد التناول
لا يفتقد كونها الاسقاط ما وراءها لا احتمال ان لا يكون بها ما وراءه واذا تفقده
قوله كاليد تمت لما قبله فيصير ذلك المعنى **قوله** متعلقا بقوله اغلوا وغاية له
رده العرف بان ما بعد الغاية لا بد وان يتكرر قبل الوصول اليها فتكون غايته
الى امة مات وتبين فتمت الى امة مات في غير اليد لا يتكرر قبل الوصول الى المرافق
لانه اليه شاملة كونه الانامل والمناك في ما بينهما والصواب ان يتعلق الى
باسقاط ما بعده وان كان في الجواب فيقول لم يرد ما ذكرنا بان المراد بما قبل
الغاية الحدث الواقع قبله او يتكرر بتكرره بنفسه بان يقع مرتين او اكثر في
محل واحد كصرت زيدا الى امة مات او تكرره بحسب اجزاء محله بان يقع مرة
واحدة في محل ذي اجزاء مفصل كصرت من الكوفة الى البصرة لان في كل جزء من

الساقية سيرا في قول الخلفاء من قبل الثاني فتأمل **قوله** ولما لا امام هنا حيث
اجيب عنه بان مراد القوم ان لو لم يذكر الخلفاء في الايراد لكانت الجحوى ومع ذلك
افاد بجوابه بعض وهو ان الخلفاء في مكانه اسقط ما ادعيت في الكلام
اجاب واستطاع بهذا الاعتبار ان يفي بجوابه واستطاع حقيقة كما ذكره
ولهذا نظرية كلامهم واجاب عنه صاحب الترتيب بان المراد بقوله ان الغاية
ههنا الاستطاعة ليس ان الاستطاعة غير مستحقة عليه حتى يلزم ان لا يثبت
بعض واحد وانما المراد استطاعة ان يستحب عليه حكم المصدر وذلك مع توقف
اول الكلام على اخره اذا كان فيه تغير اوله حتى يثبت بالكلام حكم واحد وهو
الحاصل في جميع الكلام مع التغير وقال في فصول البديع هذا التحقيق لما وضع له
مجموع التبدل والتغير وصفا نوعيا باعتبار معانيه فيكون لانه اعتبار كل
منها منفردا فلا وجه لبحث القاضى الامام **قوله** من باب اشتباه العارض بالعارض
اذا كان العارض المعدود وبالعارض المعدود والظاهر ان يقال في اشتباه احد
العارضين وهو التناوب بالآخر وهو الثاني او احد العارضين بالآخر
قوله لا يقال مراده نقل عنه انه قال وجه السؤال انما لا يزيد بما فوق الواحد
التمانية التي هي الاول والعاشر مثلا حتى يتخرج من دخول الواحد الذي هو الاول
شبه ويظهر ذلك في قولنا سى عشريه الى ثلثين بل يفهم ان المعدود الواحد جزء
من معدود فوقه كالانسي والخفاء في عشريه درهما جزء من واحد
وعشريه درهما وثوب كل مستلزم بثوب الجزء وتفرق الجواب في هذا لا يلزم
المطروحة ان يكون بثوب معدود فوق الواحد كالانسي مثلا موجب بثوب
معدود اخر بناء على ان الواحد جزء من الثاني فانما اذا قلنا ان على من واحد الى
اربعة فلا نزاع في ثبوت الانسي وانما النزاع في انه هل يستلزم انضمام واحد
اخر اليه حتى يصير الواجب ثلثه ولو لم يكن ذلك لم يكن المعدود الواحد جزء من
المعدود الذي فوقه لزم ان يكون الواجب في على من واحد الى عشرة اربعة و
ان يجمع لانه يلزم من ثبوت الانسي عدم واحد اليه من ثبوت الثلثة نعم الانسي
وهكذا ويكون ذلك الجزء بمنزلة ثلثي الثاني وثلثة واربعه الى عشرة **قوله** كان اللازم

اللازم اربعة واربعين هذا الذي يفهم بالواحد واذا فهم كان اللازم خمسة واربعين
بالجمع لانه ثلثة الثاني والواحد والاربعة الثلثة والثاني والواحد كما
يفتقن ما ذكره كان اللازم اكثر من ثلثي من اللازم بان في الايراد بالانسي اذا
كان في مجلس واحد يلزم بالانسي بالانفاق ويدخل الاقل في اكثر فكيف اذا كان يلفظ
واحد فاذا كان في خمسة رجل خمسة دراهم يمكن ان يقول على كل عدد من الدراهم
ما بين الواحد والعشرة نعم ان العشر العوارض مستقلة لا تدخل في لزوم ذلك ولكن
لا ضرورة الى اعتبارها كذلك **قوله** وهذا كما يقال ان كون الاب في قلبه كلام صاحب
الكتف ما يصح الفرق بان يقال ما وقع طلاقا فهو في الوصف التناوب ولا
يتخو ذلك الوصف الا في وقوع الاول اذ ليس للاحد وصف للاولية والثانية الا
بالوقوع وجب وقوع الاول وكذلك الدرهم اذا لم يكن الدرهم في الزمة ثالثة
الا اذا وجب الاول والاب فان وصف الاول ثالثة في قطع النظر عن غيره
في الزمة **قوله** وقد عرفت ما فيه من اشتباه العارض وهذا انما
يرد عليه اذا كان حاد فبالايد مشتبا على ما ذكره واما ان اشتبا على العرف والعادة
بناء على اعتدال هذا الكلام اذ ذكر في العشر سواد الكلى كما تقول بعض جرح من
مال من درهم الى مائة كان له اخذ المائة فلا يلزم الجواب عن قولنا ما من اشتباه هذا
الكلام تذكر في العادة ودرية الاقل من اكثر فانهم يقولون شي من سى الى سبعين
ويزدون به ان شئت اكثر من سبعين واقل من سبعين فاذا قال انت طالق من واحدة
الى ثلث يجب ان يكون اكثر من واحدة واقل من ثلث وادراك كل في طريقه الناحية
كما ذكرناه قد جرى التوقف في الاباحات ودون غيرها اذا الصلح في الطلاق
هو الخطر في الهداية **قوله** وعند زفر بن قيس قيل فعلى قول زفر اذا قال انت
طالق من واحدة الى واحدة ينبغي ان لا يقع شيء لان سى بي الحدي ثلثه قلنا قد
قال بعض المتأخرين ينبغي ان يكون هكذا لعل قرا من جهة الاصح ان يقع في طلق
واحدة لانه اخر كلامه فبالايد ان يجعل الشيء الواحد جزءا من واحد او ذلك
لا يتصور فاذا انفرد كلامه ينبغي ان يثبت طالق كذا في الجامع الصغير لشيء **قوله**
وقد جاء الاصح في الكافي في حاشية او حاشية في زفر حيث قال لم يترك فقال سى





ما بين سبعين إلى سبعين فقال كانت لما ابن مسعود في حجره **قوله** غدا لا طلاق
الحال ما يدعى ما في السنن الاخرين فقل لا ان الاصل في النكاح الا انما في الخبر
فليس في ذلك ما يدل على ما يعتد به في النكاح لا في النكاح والطلاق وحده
الذي ليس كونه النكاح عند بل العرف في حيث وهو ان هذا ما قلناه في
الخراج الا ان في ذلك قول لا اكل ليس عام وجواب ما في ذلك ان قولنا ما
سابق في حيث لا يقتضاه ان ليس عام يمكن تخصيصه بهو شيئا من جميع الاكلا
بجمله لا يجوز ان يخرج عن اكل ما **قوله** ودر مضاه في الاصل في حيث وهو ان
ان هذا على رواية الحسن كما صرح به في المصنف ظاهر الرواية فلا يدخل فلا بد
من العرف على هذه الرواية ويمكن ان يجاب بان جميع الايام على العرف وهذا هو
خلف الاكل في عشرة ايام يدخل اليوم العاشر في مشتاة عن القاعدة المذكورة **قوله**
لا يدخل وفي حيث لله المراقبي ينبغي ان لا يدخل على اصله اقل قال بالرواية في المراقبي
وعكسها في خيار الشرط ويكون ان يجاب بان الاصل عند ما كان خروج الغاية
لا يشاهد ان ينسب الحكم عند ما الا ان المراقبي دخل الحديث تعليم الوضوء الذي لا يقبل
انتم الصلوة الا **قوله** وانما وقع في ذلك في جعل مسئلة الاجل مستقلة براسها
وجعل حكمها مثل حكم مسئلة اليوم **قوله** فيقضي الاستبراء في زمانها والاولا حافظ
الدين في قوله تعالى انما ننصر ديننا والذين امنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد
انتم ذكر في سورة الرسل والمؤمنين في الدنيا معروفة في قوله وفي سورة في الاخرة غير
معرفة بها الا في سورة التوبة في الاخرة مستوعبة بجميع الاوقات دائمة لانها دار
جزاء فلما نصرت في الدنيا فقد يقع في بعض الاوقات دونه بعض لانها دار امتداد
قوله بخلاف فتمت في هذه السنة في حيث وهو ان هذا الخلاف يقتضي صاحب الخلاف
قوله تعالى انما يكون في بطونهم نادى الى بطونهم وقوله الشارح هناك حقيقة العرفية
للاحاطة على وجه لا يفصل الطرفين من المظروف كمن هذا كلام عرف المشايخ والفقهاء
لانهم قالوا ما يحصل في فقرة طرف زمان لا الزمان مع انه شامل له في ذلك
الدار كما عندهم ولما عند اهل اللغة حقيقة ويمكن ان يقال امره العلامة ان
الاحاطة على وجه لا يفصل حقيقة عرفت بذلك ان قال في بيان يقال اكل فلا

قوله والكل في بعض بطن فاعل العرف ان لم يريد الاستيعاب يقولون اكل في
بعض بطن وما ذكر في الاصول استفادة من كون مشارها المقبول ولما ما في
محرر في على الحقيقة المقوية فان قلت اذا كان الاستيعاب حقيقة عرفت ينبغي ان
لا يعرف بين صحت هذه السنة وصحت في هذه السنة قلت العرف ليس جازيا
في الكل بل يخص ببعض المواد **قوله** يصدق ديانة لما الاول فلا يمكن ان يريد
تقدير في واذا نوي ما يحتمل كلامه يصدق ديانة وما الثاني فلا يمكن ان يريد
كلامه انما هو حقيقة عليه وفي مثل لا يصدق قضاء في هذا النفع اعراض الاله
في شرح البدع بان في اخذت من اللفظ لا يجوز ان يراد في التقدير وجوده
وعدمه دفعه والآن ان يكون غير مقبولا ومفعولا فيه معاد هو في ذلك
ان يدعى ينبغي ان لا يصدق في آخر النهار ديانة لانه اللفظ على هذا التقدير
لا يحتمل وان اراد تقديره ينبغي ان يصدق قضاء ايضاً وهو انما على اختيار
الشق الثاني في التقدير السابق **قوله** وبخلاف قال الفاضل الشريف ما من العرف
في اوقات الطرف وهذا من جهة جرح وخالفه صاحباه لعدم الفرق بينهما
على ما صرح به في كلام وغيره في هذا الخلاف فيما روي ابراهيم عن
محمد بن عمار على مذهبه وانما وقع في هذا حيث اطلق المصنف ولم يتعبر بذلك
الخلاف انتهى وذكر في فصول البدع ان ما روي ابراهيم عن محمد بن عمار في
المراد به عرفا ضرب هذه التوقيض والتجريد مطلق المصنف بخلاف
الاطلاق ولهذا استوعب مع في قريب منه ما يقال كونه الاصل عدم قضاء
الاستيعاب لا ينافي الاستيعاب في التوقيض لما كان ما يندرج فيه ويستوجب
الردى والتفكر في الفوقن اليها التفتحة مرة مديدة لا يرجح لبعض اخرها على
بعض بالنظر الى التوقيض اقل استيعابها بالضرورة سواء ذكرت كلمة في اول
بخلاف الطلاق فانه ليس كذلك كما لا يخفى **قوله** بخلاف المضاف واستعمال المحل
في الحال ولما كان كل من هذا لفظ صدق بينه وبين الله تعالى لان اللفظ يحتمل
ولا يصدق قضاء **قوله** فزوجها لا يطلق لانه الطلاق لا يكون الا متاخرا
عن النكاح **قوله** فلا يكون انت طالق في علم الله تعالى في حيث لا علم

انما يتعلق بجميع الكمالات على ما هو عليه لانه العلم تابع للعلوم كما تقرر عندنا فالعلم
بقيا من دوننا لا يتحقق بعد قيامه ومنه من ان العلم بالجزئيات لا يترتب للوجود بقره
عندنا من العلوم واجيب بان التغير انما يلزم في تعلق العلم بالشيء في نفسه فلهذا ينبغي
ان يكون انتطابق العلم في علم الله اذا قصد انتطابق العلم بالله تعالى مع تعلقه بالواقع
في الحال لانه العلم بوقوع الطلاق موقوف على وقوعه ولو قيل بوقوعه بغير تحقق
العلم دار فانه قلت علم الله بطلان ما يتحقق بمعيين على توبه بان طلاقها
واقع وعلم سبحانه بما هيته طلاقها والاولى نسبة العلم التقديري الثاني
بالعلم التصوري واذا حمل العلم على المعنى الاول يكون تعليقا ولا يقع الطلاق في
الحال واذا حمل على الثاني فاذ اقل قصديت المعنى الاول لا يصدق لانه يتحقق
قلت الحمل المعنى الاول لا يصدق بلزم ان يصدق فيما بينه وبين الله ولم يذكره
اللاهوتيين لعدم الذكر في قوله **ولم يكن هذا المعنى معلوم الله في وقت**
اذ قد ذكرنا لانه علم الله بوقوع جميع الكمالات فلهذا تقرر عدم وقوع الطلاق
كيف لا يكون المعنى المذكور معلوم الله مع انه من جملة الكمالات فانه قلت
مراده لم يكن وقوع الطلاق في علم الله بغير علمه بوقوعه فلهذا تقرر عدم لما حقيقة او لا
من عدم كونه انتطابق في علم الله بوقوعه **ولم يكن هذا المعنى معلوم الله في وقت**
المعلوم بل لا وجه وجهه لانه فيلهذا كما يجازى في قوله المصدر بغير التفصيل
واستعماله فيما ليس بغير حقيقة وفيما ذكره الجوز في استعماله فقط **ولم**
يتبين ان يقع وفي رواية الكافي ان يقع **ولم يكن هذا المعنى معلوم الله في وقت**
لانه المسئلة ما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق في قدرة الله تعالى فاجاب
انها لا تطلق لانها بغير تقدير استخلاف الظاهر اذا قال بوقت ذلك ينبغي
انه لا يصدق قضاء لانه تخفيفه فاما **ولم يكن هذا المعنى معلوم الله في وقت**
الترجيح انه الاول اقرب الى الحقيقة واشيع لانه استعمال القدرة في المقدور
غير ضروري بخلاف استعمال العلم في العلوم واما حذوف الضاف فتابع ذابغ
مطلقا كذا في فصول البديع **ولم يكن هذا المعنى معلوم الله في وقت**
القدرة في المقدور هي القدرة لانه اذا راعى الكمالات الوجودية اذا لا يكون

لا يكون المقدور اثر المقدرة وان كان مقدورا فيصح التعليل بها كما اذا كانت
بمعنى التقدير وهذا يصلح مرجحا لحذف الضاف لان الشاهد على ان التوجه
لا مطلق التقدير **ولم يكن هذا المعنى معلوم الله في وقت** وهو بطلان الكلام اطلاقا للمعنى على اللازم فان التعلق
بالعلم بوقوعه لا يصدق فاستعمل الغاء **ولم يكن هذا المعنى معلوم الله في وقت** في ان يكون بيننا في بحث
حلف لا يخلف بالطلاق ولا علمه شيء **ولم يكن هذا المعنى معلوم الله في وقت** لعدم حرف الجزاء وهي الفاعل
وجوبها اذا وقعت الجملة لا يمتد جزاء وفيه إشارة الى انه لو قال انت طالق فانت
طالق بالغاء لا يقع جمعا والفتوى بدو الغاء على عدم الوقوع ذكره قاض
خان **ولم يكن هذا المعنى معلوم الله في وقت** لان كان ينبغي ان يقع انت طالق في هذه
الصورة احدهما المتجزى والاخر التعلق بالشيء لان الجزاء تابع للشرط ويكون ان يقال
المتجزى هو ما علق على الشيء فان سبب تجزئه هو شيء الله تعالى ان لم يشأ لم يتجزى **ولم يكن هذا المعنى معلوم الله في وقت**
فكر في النوازل استعملوا في الجواب الذي ذكره من التلخيص لانه لو كان
ليعلمه على ذلك الجواب وفي بعض النسخ بالاول والآخر **ولم يكن هذا المعنى معلوم الله في وقت**
في بحث اذ لا دخل للقيود باليوم في اختلاف الحكم كما يشرب كلام بل ملأه ان يتعلق
الشيء وعندها واحدة المسئلة الاولى وهو الطلاق واحدة وتختلف في الثانية
لان متعلق الشيء الطلاق واحدة وتعلق بعضها اطلاق الطلاق والطلاق
ثنتين مع انه لو قال انت طالق اليوم واحدة استأنته وانت طالق ثنتين ان الله
الله تعالى اطلاقا مطلقا او طلاقا ثنتين لم يقع شيء لما ذكره ولولم يقيد باليوم
واغتر الجواز لتعلق الشيء وعدمها وهو الطلاق واحدة ولم يطلعهما الزوج
واحدة فالقوله ان يقع ثنتان عند موت احدهما كما اشار اليه في المتن ويكون
انه يقال لم يكتف بقوله ولم يقيد بل فصل وقال يقال كما الى الله معنى المراد من اطلاق
الطلاق **ولم يكن هذا المعنى معلوم الله في وقت** ومخالف في النوازل للاشارة الى قوله ولولم يقيد باليوم اه
ووجه المخالفة ان كلام النوازل في صورة عدم التقيد باليوم يدل على عدم وقوع
الطلاق بشرط الثاني اصلا وكلام المتن يدل على وقوعه قبل الموت **ولم يكن هذا المعنى معلوم الله في وقت**
لم يبعد ذكر الطلاق مع ما على الشرط حيث لم يقل وانت طالق ثلثا ان لم يشأ الله بل
قال وان لم يشأ الله فانت طالق ثلثا **ولم يكن هذا المعنى معلوم الله في وقت** بعضها حرف لم يذكر فيه من الجزاء

الأول واحد وهو في جميع الحروف لتكلمته اسما **ورد** ولما وصف الثانية هذا التعليل
 لصاحب الكشف وفيه بحث اذ يلزم منه انه اذا قال الغير الموصوفة انت طالق وطالق
 يقع شتان لان في قوله طالق مع ان الواو للجمعية لا ينافي القران بخلاف
 قبل فانه ينافي القران ولا وجه ما ذهب اليه حافظ الدين وهو انه القبلة صفة
 للثانية فاقبضه اي قلها في الماضي ولفظ الاول في الحال والابتناع في الماضي
 في الحال ايضا فيقر بان ويقعان **ورد** لانها لا تنسب بالاول فيبحث وهو ان
 هذا الدليل انما يتم اذا كان القبلة متضمنة وجود شيئين يكون احدهما مقبلا
 في الوجود على الآخر وليس كذلك قال المحرر في الزيادات وقال لا يري ان قوله
 قلها في الماضي قبل ان يتماسا والى قوله نعم قبل ان تنفذ كلماته في ذلك
 قوله النبي ثم خذوا اصابعكم قبل ان يتخذوها نار جهنم اللهم الا ان يقال بل هو
 اللفظ في جميع ما ذكر وجود البعد والقبول والانتفاء وللدليل خارجي يؤيده
 ان القبول والبعد اضافتان يتوقف كل منهما على الآخر بقبولها ونفها **ورد** على
 درهم ذكر في فصول البدائع ان هذا اللفظ بالزوم الدرهم في كل سوي هذه الصفة
 وقد نقله اهل الدين في شرح الترمذي في البسوط واسناد اليه صاحب الكشف
 ايضا ولم يذكر وا فيه خلافا وعلله المحرر في فصول البدائع لما اشرف اليه لان من
 ان القبول لا يقتضي وجود التعدد وذكر في الحواشي ان هذا في الاقراء لا في الطلاق
 فانه يقع الطلقتان في انت طالق واحدة قبل واحدة للزوم لا لا لولم
 يقع الثانية لزوم الغاء قوله قبل واحدة لاحتمال ان يقصد بذكره التمسك على رعايته الشرع
 وعلى انها تعدد الحياتي انتهى الحل باخرى ان كانت امه واخرى بنته ان كانت حرة
 بل لان المراد بمثل حرفا واحدة قبل واحدة او فقه كذا او فقهها واياما كان
 يقع مثل وقوع الاول وانما يفهم كذا كونه في يد كذا لاول بخلاف الغلاء على درهم
 قبل درهم لان الاقراء خبر يقتضي الخبره ولا لانه قبله هذا وقد عرفت ان كان دفع
 التعليل فليذكر **في الامس** وعند المحرر لعل هذا على خلاف المتعارف اذ جعلت
 الام صلة الوضع المقدر اي كان الحفرة تصدده وعند طرفه لا مصدر وحذف
 المتعارف شايع ثم المراد من الحفرة اعم من الحفر الذي هو في الارض مستقر لشئ والعقود

والعقود نحو قال الذي عنده علم الكتاب وكسر فاعند اكثر من غيرها او فقهها او الفقه
 الاخرى او مجردة من قول العامة ذهبت الى سد نخي واما قول بعض القائلين
 كل عبد لك عبدي لاسا ونصف عبد ومثله قوله يقولون هذا عندنا غير جائز
 وفي اسم حتى يكونه لكم عند فقال النخري ان ليس كذلك بل كل كلمة ذكرت مرارا
 لفظها شايع ان يتصرف به في الاسماء وان يعرب ويجلي اصلها او كى لا يتصرف
 الحكاية صرح به الرضا فانه قلت ذكر في الفصل وسنة اللبيب انك غري مال وانه
 كان غايبا ولا نقول له مال الا اذا قال حاضر فيهم ان عندك ليس الحضور قلت
 الظاهر ان اعتبار فيه الحضور المعنوي **ورد** ولا يرد على الزوم في البسوط
 انه في اصل الوضع القريب فيجمل القريب من يده فيكونه امانة ويجمل القريب من ذمته
 فيكونه دينيا ولا يثبت الا الاول وهو الودعة **ورد** ط كلام حيث قال بعد قوله
 باب عرو في المرو في هذا الجنس اسما للحروف ثم قال ومن ذلك حروف الشرط **ورد**
 ونحوها كقولهم لا اوقات ولا احوال **ورد** في امر على خطر الوجود اي بالنظر الى
 حالته في نفسه وفرض الكلام مقولا على السامع نحو على الشكر والشره فلا يلزم
 استماع وقومها في كلام استمع بنا على ان ليس بالنظر الى العلم المتع لا العلم بالوجود
 والعدم **ورد** فلا يبرهن لعدم العدة **ورد** لا تصور الوقوع ولذا قال في النواذر
 لا يطلق **ورد** قيل الموت اى زمانه لا يسع بصيغة التثنية وسبع للوقوع فيقع
 الطلاق ولا يبرهن لان الفرقه من قبله **ورد** كبرها في ضرب **ورد** واستغن ما
 اغناك ربك بالغير ما مصدرية على استغن مرة اغناك وربك اياك متعلق باحد
 الفعلين والاقرب متعلق بالاول فيجمل ان يكون بلحجم على ما ذكره الشارح
 ويجمل ان يكون بالحاجه الملهية اي يكلفا المشقة **ورد** قد كنت قوما السقيا
 نصب على الظرفية اى في الزمان السابق وغيره اى ما كثر المال من اشرى الزجل
 كثر امواله وقولنا كذا كذا ويجوز ان يكون بمعنى ذاك وهو اى كثره على ما ذكره
 السمع ونحوها خبر اخر وكذا ما بعده وعنه بغير العيب منع عن الحرام يعفو عفا
 وعفاة كذا وعفا وبضم العين بفتح اللين في الضرع وكذا العفا بالضم كذا
 في الصحاح **ورد** بوليل استغما اى فيماليين لا يخفى اذا كان الاستغما في الجرد استغماله

وقد يستعمل الطرف النقص المحي بالشرط ويدل عليه قوله قبل مجرد الطرفية أي الخالي عن نقص
الشرط **وقد** لكن تضمنت معنى الشرط قال في فصول البراءة في بحث لانه جواز تضمنها
عند الإيهام كما صرح بالتحقق فيقتضيه الاستقراء الذي يستغني عن القول بغير الوقت في إذا غير
مناف غاية ما يكون أن الرمي أن المتكلم بمنزلة أن الوقت وقت الصباح الكرمي
لأنه لا ينفرد بالتحقق للشرط وهذا الوفاء حكمهما ويحكم أن يدفع ما لا يكون في النقص احتياطاً
معنى الشرط في الجملة وهو مقدار ما يوجد في تقدير حصوله من جملة بعضه وحده
ولا يلزم اعتبار كمال الشرط المستلزم للإيهام وبالجمله معنى الشرط يفهم من مجموع الكلام
كما أشار إليه الشافعي لأنه منقطع في أوله ثم أشار إلى إيهام فيه **وقد** ومعناه ما ذكرنا من أنه
على هذا القول المختار لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز سواء وجد التناقض أو لا
وقد من أن من عموم المجاز في بحث لانه عموم على الوجه الذي اردوه باعتبار
شمول الكل للأجزاء والتعارفان عموم المجاز باعتبار شمول الكل للجزئيات **وقد** من
جهة أنه قد يستعمل في التكرار في صرح المحققون من النجاة بأن إذا خرج من
الاستقبال ويكون له الحال وشمل الأول بأشياء من جهة قوله ثم وإذا ارادوه
تجارة أو هو النفس والشاح أشار بقوله من جهة أنه قد يستعمل التكرار في جواب
وهذا الجواب أشار إليه القاضي في بحث الدين شارح التسهيل حيث قال المراد من ذلك حكاية
ما كانوا عليه وما هو شأنهم ودينهم والتمتع حال هؤلاء الفقهاء الذلة والتجارة أو هو
كان منهم ما ذكر وقد بحث لانه هو لا يخرج عنهم من الصحابة الذين هم خير القرون شأنهم
الصادق المصدق ولا يسوهم مثل هذا الفعل الذي يجلبه عادة من الخصال القيمة
القيمة **وقد** متى ما نقضوا نقضوا مشوا إذا استدلت عليها بنص ضعيف
والفهم متى ما حال أن استدلت على من يراه بنص ضعيف مجرد ما لا يوقرها
خير موقد **وقد** والتجيب ثم التجب راجع إلى مذهب الكوفيين أو بعض البصريين ولما
جهلوا فلم يحملوا ذلك الشرط المحسن ولم يقتصروا منه على الطرف وفي كلام صاحب
الكشف ما يدفع هذا التجب حيث قال وكلمة إذا إذا كانت لغة الوقت أي يستعمل
في الأمر الكاين أو الشطر الذي لا بد فيه عادة أو شرعاً نحو محي العدد أو القيام إلى الصلاة
فلازم بنصر كلمة إذا هنا إلى قوله وإذا أبيض كخصا عت بفتح الشرط أو معنى في الوقت

فيما يتعلق كانه لا انفعال اذ غايته ما لازم منه اشتراكه في الاستعمال بينهما و يلزم اتحاد
2 في الحرفين كيف وقد يستعملان في القطع كما يستعملان اذ اخبر فلم لا يجوز بان اسم كذا
فانه واجب بان على سبيل تنزيل القطع بمنزلة المشكوك لكنه واجب بمقتضى العكس
والاقترب في الاستعمال لما قيل ان اذ في البيت قد جرعت المضارع ودخلت الفاعل في
جوابها ودخلت على المبرر ودو هذه علامة وادعاهما وجوب هذا لما ذكرنا
وهو ما ظاهرا قال في فصول البدائع هذا الجواب يستلزم ان القول بالانفصال عند
عدم الحقيقة والاصل تحققة فطريق النقل كذا والحقلة نبات القام والقول بالوجود
المنكته ثم ابرام العكس في طريق ان اذ مشترك بين الوقت وقوله كذا مفعول مطلق اي
نقلا مخصوصا موافقا للمذكور ومنه كونه في ابرام العكس هو ان كل مفعول عن وصفه
فله نكته لان معانيه نكته تعدد عن وصفه في قوله والاصل تحققة انظر الى الحقيقة
انما يكون اصلا اذ ام يستلزم خلاف الاصل وهو الاشتراك اذ قد اجتمعوا على ان المحاذ
خبر عن الاشتراك فلا بد ان لا يسقط ذلك القول من اليقين ويتقرر على النقل من النفاذ ويعد
نقل الية الحلقه بذلك **قوله** يضاف الى جملة فعلية وانما دخلت على الاية في نحو قوله
نعم اذا السماء انشقت لانه فاعل فعل محذوف على شرطه التفسير واعاونه اذ ابرام على
تحته فظلم له وزمها فذكر المبرع والتقدير اذ ابرام باهلي وقيل اضطلعه فاعل
استقر وباهلي فاعل المحذوف تفسيره العامل في حمله ويرد ما في فيه عند المفسر
والمفسر معاد ليس بالاي الطرف يرد على المفسر كما لم يحذف **قوله** على انه براه في الليل
لا يخرج انه على البدلية يخرج عن شرطه ايضا ويكون بمعنى الوقت المنسوب محللا على
انه مفعول به كالدليل في قوله بجره الظرفية مساحته والقائه مستعمل بجره الوقتية
غير اعتبار تعليق فلا ينافي البدلية **قوله** لغوت معني الابرام اللازم كانه اراد ان
الابرام ليس باللازم له والا فالابرام في قوله اذ اخرجت خربت يخرج كما في من يخرج
اخرج **قوله** النقال قال صاحب التزيح السؤال وما ترتب عليه من علة اذ
عند البصريين للظرف فقط حقيقة وليس كذلك بل المفعول عنهم اذ اخرجت كما قيل
من الزمان وفيه معنى الشرط فلا يكون دعاهما بالحقيقة والمحاذ **قوله** هم يستعملان في
معنى الظرف لا يقال قد صرح في قوله وقد يستعمل للشرط انه يستعمل في ما انما قوله المع وقد

فهو المجلد استعمالها في الامور بخلاف متى فانها لا تستعمل في الامور الكائنة لا
بمحالة فاستعمالها للشرط لا يدل على سقوطه عن الوقت غير ما قد قيل ينبغي ان
يحل على من متى متى الوقت فيها معتبرا وان يجوز بها كما في قوله لا فذلك الزم منه
تركه خاصة وهو الذي هو في السور الكائنة اذا كان بمعنى الوقت كما ذكرنا انتهى كلامه
وقد يجاب ايضا بان لما كان محصيا للشرط على خلاف الاصل يلزم من اثباته في متى
بالجزم الساعي كمنه خلاف الاصل فلو اعمد وجعلوه للظرف المتضمن للشرط ويلزم من
اثباته في ايراد الجزم التام لتعليل خلاف الاصل فيما لو تضمن مع الكلام الفعل بالظرف
المتضمن للشرط في ايضا **قوله** فغدها اذا استلحقه وغدها مثل ان هذا اذا لم ينو
الشرط والوقت واذا نوى كائني **قوله** فانه قيل طلع هذا السؤال معارضة وحال
الجواب المتضمن للتفصيل اعني مقومة معينة وهي وقوع الشك في تعلق ما واد الجلس
بتفسيره بالجمل **قوله** ان الاصل عدم الطلاق فلا يقع بالشك اندفع بضم هذه
المقدمة التي هي مني الغرض وتوهم المعارضة بان وقع الشك في وقوعه في المستقبل لان
احتمال كونه اذا يقع متى ووث الشك في نفي ان يقع فيه بل في الحال وذلك لان وقوع
الطلاق في الحال يستدعي وقوعه في المستقبل بحكم استصحابه فلا يقع تلك المقدمة ان
مع انها ليست كالمستلزم والافان في الطرفين فلا يتجه ترجيح احداهما بخلاف ما اذا
قيل بوقوعه عند الموت لا قبله فانيستلزم ذلك الاصل **قوله** انما ثبت على خلاف
الاصل قيل بل الاصل هو في التيقيد للجمل لان في هذه الكلام ما يدل على الزمان
وكذا لم يمكن وقوعه الا في وقت لا في غير الزمان ولما كان تقديره ضرورة
لم يكن مجموع جميع الازمنة والجمل ان في تخفيفه بزمان فخص بزمان الجمل **قوله**
الا انها يدل على احوال ليست في يد العبد قال صاحب الترمذ في ما فيه لا يقال كيف
قررت المهر في الصلوة والمهر اجبرام الخفي واما في يد العبد وكيف صلته
والمهر بعد ان كانا هم متصرا في التعديل ولا شك في كونها من كيفيات في يد العبد
انتهى وانما خير مجاز ان يجعل مثل عذير المثالين في الجمل اذا ثبت الاصل
بنقل الثقات **قوله** والكهولة والشيخوخة مدة الكهولة من خمسة وثلاثين او اربعين
اليستين والشيخوخة بعدها **قوله** اذا اضممت اليها ما مضوا هكذا في ادعائها

وجنبا فيها كما قبل دخول ما عليها من السماء والاضافة في الاداء وانقل ما من **قوله**
الجوازات ادخلوا عليها ما لا يتعدى بالنقل كذا في الاقل **قوله** فان استقام
والابطال الظاهر بانتظام الكلام ان يقال كيف سأل عن الحال فان استقام فيها
والا فانه استقام المحي المجازي بان يصلح تعلق الكيفية بعدد الكلام بحمل عليه
والابطال كانت حركيته في كلامه المحي في قوله فان استقام والاب
فبطلت يشعربان قوله ان طلاق كيفيته مما استقام في سؤال عن الحال
ولا يخفى ان الجمل في سؤال عن الحال كما صرح في التخرج وحمل الاستقام على ما ذكره في
الحال وادبها الاستقامة باعتبار المحي المجازي المذكور وفيه تحلف **قوله** تعاقب
ان يقول الجب عند بان الكيفية في الاعتقاد لا في الاعتقاد وهو وصف شرعي نسب
الى المحل ككيفية مخصوصة غير مختلفة بعد الوقوع بخلاف الطلاق فانه يختلف
بعد الوقوع كيف وقد صرح مقدرة بخلافه بل مقصوده انه جعل المحي نقاء
الكيفية بالنسبة الى الاعتقاد موجب لعدم محي تعلق الكيفية بخلافه وليس كذلك بل هو
عدم محي التعلق وبطلان التوقيف عند ان لان عنده لا يتعلق الاصل بالشيء
فيقع وبعد وقوعه لا مشية لعدم الكيفية بعد الوقوع واما عند ما فيجب ان
يتعلق الكيفية بعدد الكلام فلا يبطل التوقيف لان عندها يتعلق الاصل
بالشيء ايضا وبثبوت الكيفية وان لم يكن بعد الوقوع لكن محي تعلقها بعدد الكلام
ثبوتها مع الاصل ويؤيد هذا البراد كلام السوط وتخرج قوله فعلمه وبهذا
التقرير يرفع ايضا ما يقال في الجواب من ان التوقيف في كيفيات يصح كحر العبد بالنسبة
اليها عرفا اذا لا شك ان اختيار النجاسة بالمال على انهم وكولم فلا ينافي فيما اذا
قال ان حركيته في غير النجاسة بالمال مع ان الحكم عام هذا وقد علم في فصول
البدائع اصل المسئلة بان قوله ان حركيته في غير النجاسة بالمال الحرة بعد وقوع
اصلها ولا سماع ان ذلك فيلحق كافي ان طلاق كيفيته في غير المدخول بها ولا
يخفى انه قريب من الجواب سابق وقد عرفت قوله انما يتم على اصل **قوله** **قوله**
فعلم ان بطلان قال صاحب الترمذ كلامه دلالة كلام السوط على هذا بل لا بد
الا على شرطه مشية اصل الحرة عند ما ولا يلزم من بطلان الكيفية بطلان مشية

الاصل عندها وما عندنا في سمة فالمشقة ما علقنا لا كيفية المصدر فاذ ابطت
الكيفية بطلت المشقة لانها ما علقنا لا بها وورقة في دفعه عن التفرع السابق **قوله**
ويعلق فان طلق كيف نشئت في حجب وهو كيف نشئت في ذلك قبل ومقره
بالمرية فكيف يصح لما قبله حكم قبله قبل واحد هذا هو التفرع الاختار الامامان و
الحجاب بان التقيد استفاد من كلمة كيف لا يعرف الاصل لانها انما تدل على تقييد
الاحوال والصفات دون الاصل كجارية اذا لا تشك في كونها كوكب في قوله
استطاع كيف نشئت المدحول بها يقع الطلاق الرجعي وبعد ذكرها الاستيعاب وذكر
وهو **قوله** ان لم ينو الزوج ههنا سوال مشهور وهو ان المنقول لا لا
يحتاج الى النية الزوج لانه لما فوض الامر اليها وجب ان يستعمل ما فوض اليها
اعتبارا بما في التوقيض لا الظاهر ما نوي عن بكر الازدي والطحاوي في الثانية الزوج
ليس شرط ولها ان يجعل الطلاق ثانيا او ثالثا في قوله في حجب قال صاحب الخلاصة
ما قاله في القواعد التفسيرية وقد رجعت في جواب هذا الاشكال مما فرغ
سمع في جواب التحويل على ما ذكره الطحاوي واجاب عنه شيخ اهل الدين في شرح
البرزوي بالفرق بين هذا التوقيض وعامة التوقيض لانه الموقوف مسوع
بين السوية والعدد فيحتاج الى النية لتعيين احدهما بخلافه **قوله** وصار
تعلق الوصف بتعلق الاصل فيجب ان وجهي الاول اناس لما ان تعلق
الاصل بتعلق المتابع كقوله الاصل والوصف ههنا اصل من وجبنا مع وجبه
اخر كما نبينا انما يلزم من تعلق الوصف بتعلق الاصل لو كان يلزم من تعلق احد
الاصلين بتعلق الاصل الاخر فلا بد من بيان الملازمة اللهم الا ان يقال لما كان كل
منها اصلا وقابعا من وجهين صار غلبة التضامين فاذا علق احدهما بشئ
لا بد ان يتعلق الاخر به ضرورة ان تابع الثاني ما ذكر اهل الدين في شرح البرزوي
وهو ان الاستواء من جهة الواجب كونه تعلق احد السويين بتعلق الاخر لزم
انتفاء الفاسد على مذهبنا واللازم بطلان الاحكام عندنا ينقسم الى جائز وقائد
وبطلان الملازمة ان الزوج مثلا في سائر ما يبايع الفاسدة مشروعة باصلها غير
مشروعة بوصفها بالاتفاق وهي ما لا يقبل الاشارة حاشا لو كان ما ذكرتم محكما

صحيح الحكم الاصل في مثل الوصف والوصف غير مشروع فيكون بطلا فاسدا او كان
الوصف مثل الاصل فيكون الزوج اجاز لا فاسدا وليس كذلك بالاجماع **قوله**
واما الثاني فربما يحجب عنه باننا لا نبين عدم الاستحباب في حجب متعلق احدهما
بالمشقة تعلق الاخر بها بخلاف تعلق احدهما بالمرية لا خذله اذا قال الزوج
او تمت طلاقا وفوضت كيفية اي كونه رجيبا او باينا الى مشقة فالكيفية تعلق
بشيء ما دون الطلاق وانما نشأ هذا الوهم من ارباب تعلق قول الله فان تعلق احدهما
لعدم الاستحباب وليس كذلك بل يتعلق بقوله على سوية في الصلوة والفرجة ومنه
المساواة امتناع قيام العرض بالعرض وانما خبره بان التفرع اذا تعلق بقوله بل هما
سواء لزم بقوله التفرع في قوله كقوله لا استحبابه كامل **قوله** واما رابع هذا
الاختلاف انما هو على قول الجمهور ان تعلق كقوله كقوله لا استحبابه كامل **قوله** واما رابع هذا
من اساسا كقوله على قيام العرض بالعرض مقتصر على لا يخرج عن كون غمنا انما
يتوهم وورده لوتعلق قوله الله فان تعلق او بقوله كقوله لا استحبابه كامل **قوله** واما رابع هذا
بل هو سواء فلا وفي بعض النسخ الشرح بعد الاعتراض الرابع هكذا ودفعه في الطلاق
لما لم يوجد بدونه كيفية ما قد تعلق به جميع الكيفية بالنية لزم نقله ضرورة **قوله**
قد سبق تفسير المبرج وهو ما ظهر من قوله والكناية ما استمر المراد منها ولا ينبغي
بقريته وكل منهما اعترض ان يكون حقيقة او مجازا **قوله** يعني ان الحكم الشرعي فيه
مجتزئ وهو الحكم المذكور للمبرج انما يظهر في المثلث الذي جرد من جردته
جذبه هي الطلاق والعاقبة الرجعة لا في الجمع حتى ان البيع بالتخييل اذا ثبت
باتفاقها او بالنية يصدق مدعيه قضاء **قوله** واختارنا الى النية يعني انها
وان كانت مرجحة لانها انما ثبتت الكناية من حيث انها محل فاختارنا الى النية لذلك
وبهذا يدفع ما يوقر من هذه الالفاظ لما لم يكن كالكلمات حقيقة كانت مرجحة فيجب
ان لا يحتاج الى النية كما هو حكم المبرج **قوله** حتى يلزم كونه الواقع رجيبا كما قاله
الشافعي اذا تابع بالفاظ الكناية عنده لا الرجعي هذا ويكن اي يجب ان اصل الجواز
انما لزم كونه الواقع بالفاظ الكناية رجيبا بعد ان لم يثبت الكناية حقيقة في هذه
الالفاظ بانه يمنع ان المبرج هو الطلاق حتى يلزم ان يكون رجيبا بل ينشأ

وصلح النكاح ولا يملك منه شيء مطلقا **قوله** الا انما استمر منه المهر فريضة **قوله**
 على هذا التفسير كنايةات مصطلحة عند من سبق اصل السؤال ويندرج الجواب **قوله**
 ولم يشترطوا حتى يندفع السؤال المذكور اعني نفقة الزوجين ما بان للزوجين انما
 البسوة من مائة ايضا فلا يقع البياض **قوله** ولا ينافي ذلك البسوة واقعة قطعها
 وجواز زادة بالاستلزام وقوعها لا يقال للزوم انما يجب في الكناية المصطلحة كون
 المعنى الحقيقي لازما ومنه ما عا وكلا الامرين متغيرا فلا يكون كناية مصطلحة
 عليها **قوله** وهو ما بحث فيكون انما يجب عنه بان يقال هذا البياض انما يكون كناية
 عن الطلاق المذموم البسوة لان مطلق الطلاق فيلزم البسوة لاستتباعها
 فيثبت الطلاق بصحة البسوة **قوله** وهو ان لو سلم اشارة الى البيع بناء على مذهب
 البعض وهو انكشاف الجواز زادة المعنى الحقيقي كما سبق ولا يرجع اليه الصدق والكذب
 قبل عليه كالمسا في الاشياء ولا احتمال للصدق والكذب فيه فعدم رجوعه الى الجواز
 له في الاشياء لا يدل على عدم ادايته فيه وجواب طلاله الشيخ لم يجعل عدم رجوع
 الصدق والكذب اليه في الاشياء دليلا على عدم كونه المعنى الحقيقي موقفا بل معنى كلام
 ان عدم كونه الموضوع له في مطلق الكناية متحقق عند من مطلق في الكتب
 ولذا يرجع الصدق والكذب في الاخبار اليه وهذا الكلام صحيح لا يخار عليه **قوله** وظ
 كلامه صرح بان قوله لا في تقدير استثناء من قوله فيطلق وهو متفرع عن قوله
 فيقول بالباين معناه اه وانما ذلك لا احتمال لكونه متفرعا على قوله ويبين بموجب كلام
 الا انه ليس بظ **قوله** قد يكون لازما متقدما واما قوله فيان تقدم المهر باللام ما هو
 بمنزلة تابع الشيء فعناه هو التابع بحجب العقد والبناء في التقديم بحسب الوجود **قوله** لان
 طلاق فيه بحث لانه الكناية على جواز المعنى الحقيقي باجتناب منع كما هو تحقيق **قوله**
 واجيب بان الشرط في هذا الجواب ^{لا يفرق} هو ما عا وطرف عامة الفقهاء والكسبي في الطلاق
 اسم السبب على السبب بالاختصاص المذكور لا عن بعضهم القائلين بالقاعدة التي ذكرها
 النص في بحث الجواز ولا يحد في ذلك من كلام الشافعي ما يدل على ان هذا الجواب يتم على
 جميع الاقوال وقد اوجب ايضا بان المراد من السبب المطلقة كما يقال النكاح سبب الجواز
 والطلاق سبب الجواز العدة شرعا كما ذهب اليه الفقهاء والدخول شرط فلا يرد

تختلف

تختلف الحكم عند غير الدخول بها واستعادة الحكم للمهر مطلقا **قوله** تخلف
 بالطلاق لا يوجد في غيره فوجد الاختصاص الجواز لاستعادة مهر الجاني الامام حافظ
 الذي وصاحب الكشاف المأثور وهذا هو مذهب الامام ابي حنيفة حيث جعل الجواز
 خلفا عن الحقيقة اما على مذهب صاحب جمل خلفا في الحكم فلا يتم اذ هذا الكلام
 لا ينفرد بحكم الاصل اذ لا يصور وجود العدة قبل الدخول فلا يصلح ان يكون خلفا
 عنه كما في بين الفوس فانها لا لم ينفرد لا يجب حكم الاصل وهو ان لا ينفرد الجواز
 الخلف عنه وهو الكفاءة كما في عبد الكبري ساقا لهذا الذي كذا في شرح البدع **قوله**
قوله مرفوعة او منصوبة او موقوفة هذا هو الصحيح وعلى علمه الشيخ وقيل انما يقع
 الطلاق اذا كان واحدة بالنسبة حتى يكون نصا للصدر محذوف اما اذا قال واحدة
 بالرفع او يقع شيء واحد فريضة واحدة يتجاءل الى النية كذا في الكافي **قوله**
 وقد شروا في مثل الباليات المذكورة مع كونها موقوفة لا يجب معنى يقصد بها
 فلو كان عدم السوق شرطا في الظاهر لما صح تبطلهم بهذه الايات **قوله** اي احدهما على
 سبيل من الخلو ولو اكتفى باحتمال التأويل لم يكن **قوله** من الخاص فضلا عن الخاص
 لا يحتمل التحصيل اصلا **قوله** ما يدل على هذا ان على كونه الاقسام متباينة حيث
 قال في الاختلاف على كلام القوم قابل للشيخ والمحكم غير قابل له **قوله** لانه الوضع
 فوق الظهور اعني عليه بان لا يخفى ان يكون المراد بالوضع هو ما فوق الظهور
 والايان ان يوجد واسطة بين الظاهر والواقع لم يتم من اسماء وهو ما خرج
 المراد به ولم يرد بان سبق الكلام للجلد والجواب بان الزيادة ههنا في الزيادة التي
 في قولهم زاد الدمار على الدارم لا التي في قولهم زاد الدارم كذا سمعت في الاما
 بهذا يندفع ايضا الاعتراض بان الزيادة لما قيدت بكون سوق الكلام لا مستوى
 ذكر الظهور والوضع **قوله** والعلوية زيادة رده صاحب الكشاف حيث قال
 وليس ازيد في موضع النص على الظاهر في السوق كما ظنوا الذي سبق في قوله ولو كان
 الايامي منهم مع كونه سوقا في الطلاق النكاح ويبين قوله ثم فانكحوا ما طاب لكم
 مع كونه غير موقوفة في فريضة المراد السامع وان كان يجوز ان ثبت لاحدهما
 بالسوق قوة يصلح للزوج عند التعارض بل لا يرد بان يرد من معنى لم يفهم

التقسيم الثالث في ظهور المعنى وخفايه

من الظ بقرينة لفظية ينظم اليه سياق او سياق يول على ان قصد الحكم ذلك المعنى بالسوق
 وفي بحث اما اذا قلنا قرينة السوق يمنع احتمال غير السوق فيكون ادب المسوقا
 وضوحا ما ثانيا فلان القرينة لا تختص باللفظة فاعلمها حاليتها واما ثانيا فلا
 ما اذداد وضوحا بانهم بمعنى اخر هو تمام المراد لا مفهوم لفظ كما هو الظ من تعريف
 النص **قوله** اولت الشيء معرفة ان كان السابق من الاول بمعنى الانصراف
 في التضييق للتقدير فانه كان من الالبالة والعرفه في التفسير وكلام الشارح
 في الاول **قوله** واذا لجرم التفسير بالبراي في شهادة الى قوله عدم من فسر العرب براء
 فليست مقوده من النار فلا حاجة الى ما ذكره بعض السلف من انكار صحة الخبر لما
 وجدوا ظاهره مخالفا لما عليه عمل الامة وقيل التفسير بالبراي ان يحمل المراد على ما
 يواد تعقله بالمال فيه دونه ان يتفحص عن ذلك بالعرض على ما هو متاويله في الواقع
 وبالنسبة وقال قوم ذلك في المشابه الذي ليس للفتيل حاجة الى معرفة باقية فيكون
 تفسيره ناذلة منزلة العلوية **قوله** اذ ليس المراد الوجود حتى يكون الالب ظ في
 وجوب النكاح لا في حله **قوله** متاخرة عن تلك الالب فيه بحث اذ الظ ان الالب
 المذكورة ظ في حل النكاح سواء كانت متاخرة عن تلك الالب ام لا اما على الاول
 فظ واما على الثاني فلان لو كان نصافيه لزم التكرار في الآية الثانية لانها
 مسوقة ايضا لبيان حل النكاح الا ان يوجبه باقيد زائد يكون مسوقة لاجل
 فلتأمل **قوله** فالنقل الاول المفسر هو قوله في خبر الملائكة كلمهم اجمعوا فيبحث
 وهو ان الالب في الملائكة يحتمل العهد ويضم هؤلاء اليهودي الذين من ابيس
 كما قال طائفة انهم غير الكروبيين فمع هذا الاحتمال لا يصحبر او عدم قرينة العهد
 مع ان الاصل عند الاصولييين **قوله** انه شرط ان يكون لفظا لا يقول المراد
 الثالث وهو عدم قبول النسخ اما باعتبار لفظه ان على الدوام واما ما من حيث منزه
 في غير الفرق بين الاشياء وذلك لان منهم قوله ان الله بكل شيء عليم
 يقبل الكذب والغلط وان قطعنا النظر عن كونه اخبارا لله فمقيام البرهان
 القاطع على صحة محله لا حقوله فيجوز الملائكة كلمهم فانه اذا قطع النظر عن كونه اخبارا
 لله لم يجرم العقل بنبوة الله ان يقال هذا المعنى الخاص لا ينهم في اللفظ **قوله**

من غير نظر الى قوله فسجده لا يقال اذا قطع النظر عن قوله فسجد لا يكون الثاني
 مفسرا ضرورة ان يشتمل على اللفظ والنسب ايضا ومنه ان النص على بيان الاقسام لانا
 نقول المفسر هو الملائكة مقيد بقوله اجمعوا كما ان النص مقيد بقوله كلمهم مع كونه
 ظاهرا في نفسه وهذا منزلة قوله فانكوا ما طاب لكم الالب فانظر في نفسه بلقاء
 قيده **قوله** والحكم لا يقال الحكم لذاته كيف يكون بحكم الغرض الا ان الواجب له
 لا يكون واجبا لغرض لانا نقول الاستناع في تعدد العلل الشرعية واجتماعها على
 حلول واحد كما سياتي في القبول في شاء الله **قوله** احبته قطعا وتبيننا قبل
 لا وجب ذكر التبيين في شرح قوله النص والكل يوجب الحكم لما سيجري به في آخر هذه
 المباحث قبل التقييم الرابع من ان لفظ النص يفيد ان القطع دون التبيين وجواب
 ان المراد بالتبين ههنا معنى القطع والطهارة التي وجدت في التبيين ايضا وعلى ان
 ليس فيها احتمال فاشي هو دليل ويدل على استعمال التبيين بهذا المعنى سياق كلامه
 في الفصل الذي عقد لبيان احكام حكم العام **قوله** وعند البعض حكم لفظ قبل لا
 لا مخالفة بين ما ذكره النص وبين ما ذكره هذا البعض ومنه قوله النص ان الكل
 يوجب الحكم ان يوجب العمل لا ان يحصل القطع والتبين بان المراد هو ان ثبوت
 الحكم المنفي فيما تنقله عن البعض عنه ثبوت الحكم هو هذا لا وجوب الحكم اي
 العمل **قوله** جميعا بين الذين ليس يحمل لفظ فيبحث اذا شك ان المراد بالجمع بينهما
 يحمل كل منهما على ما يحتمل في الجملة لا بالعمل باللفظ والنص من حيث انها لفظ والنص
 ميلا لان كونه الكلام ظاهرا ليس بالنسبة الى الاحتمال البعيد الذي حمل لفظه عند تقدم
 النص بل بالنسبة الى المعنى وهو كونه مرادا اذا قدم لفظه على النص ميلا بان ان
 الظ على لفظه واول النص كان جميعا بينهما بالمعنى الذي ذكره وان لم يتحقق
 فيه العمل بالنص من حيث ان نص لا يقال العكس وفي لقوة النص لانا نقول في
 يرجع الى الدليل الاول اذ قوله ان العمل بالادب والاقوي اولي واخرى **قوله**
 اما النص اللفظ جعل في نفسه الى اللفظ بعد ما جعل في نفسه الى المراد لان السماع
 عند الاصولييين وهو المذكور في اصوله فخر الاسلام ان الحق ما خفي مراده يعارض
 غير الحقيقة في مقابلة يجب ان يكونه المشكل ما خفي مراده لا يعارض بل النص الحقيقة

فان وقع اعتراض صاحب الترجيح بوجوب رجوع النفي الى المراد **في** هذه الاقسام
 متباينة بالاختلاف بين التثنية والاثنية والافرية فخرجت عن دائرة ما ثبت للمقدم
 مما اورد عقلا ونقلا مسا لشكل الجمل او ما تباين الخفي مع التثنية فبان بعض
 فيها انتفاء الخفاء العلوي وان لم يصرح به فاللفظ الذي ضمن المراد من عارضه
 لنفس اللفظ خفي لا غير **في** اذا دخل في الشكل قبل الشكل كقول العرب عن وطنه
 فاختلط بالشك الى الناس فيطلب موضع غمنا على في شكالة لتوقف عليه في الاختلاف
 الخفي فانه لم يدخل في شكالة بل هو كقول الخفي فاذا اطلق وجرد عن من غير تامل
في لانه في مقابل اللفظ ذكر في البرزوي ان الخفي ضد الظاهر فيكون المراد
 بالتقابل التضاد وتعرف عليه بان اجتماع القديين على موضوع واحد وهذا
 قد اجتمع فان السارق ظاهرا وضع له وخفي في حق الطراد والنبش وعي هذا
 هرب بعضهم وجعل المقابل من المقابل التضاد والمجاوب اسم الضد اصطلاحا
 الغمما يطلق على كل من المتقابلين **في** في التحقيق **في** المسمى كانه المسمى
 فان معنى السارق اخذ ما لا يقع على سبيل الحقيقة وهي خفي في حق الطراد والنبش
 لا لنفس بل عارض قيل هو تعاريف الاسامي فانه دليل على تعاريفها واعتراض
 عليه بان لا يمد ذلك فانه ليسا واسدا اسما متعارفا ولا تعاريف المسمى فلم لا
 يجوز ان السارق والنبش كذلك لجواب كل الذين في شرح البرزوي بان ذلك
 مستلزم للتوافق وهو خلاف الاصل سيما ان المراد بالتعريف هو التعاريف في
 الاستعمال وليست واسدا لتعاريفه بخلاف السارق والنبش ورد هذا الجواب
 بقوة عدم سارق اموال السارق احيانا ووقوع غايته وهو واجب بان
 الكلام في الاستعمال الحقيقي ولا يتم ذكره فيما ذكره **في** لانه التطوير اشارة الى ان
 اظهروا في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاحذروا من باب التفضل اصلا تظهر وقبلت اداء
 طاء فادغمت واوق به مرة الوصل **في** قلنا لانم قال المصنف في شرح
 البرزوي في تقرير الجواب سيما ان التطوير معلوم لغة وشرعا لكن الاشكال في متعلق
 التطوير وهو كونه داخل في اللفظ والتميز بين البداهة او باطنه وبجوده الطلب لم يظهر
 وهو يشاهد الشكل الخفي وما ذكره الشارح لان الشكل هو اللفظ **في** والاختلاف

التي

والاختلاف فيه باق قبل ايراد الاختلاف في النبش ايضا باق لان اباي في علمنا
 وما ذكره الشارح في تفسير النبش والتحقيق الذي ذكره جاز في ايضا فوجب
 ان يكون شكلا ايضا وقد يجاب بان قوله كيف والاختلاف فيه باق سندا
 لانم ان معلوم شرعا فما ذكره كلام على السند وفيه نظر لان ما لا يعارضه المعارف
 بالمل الى لانم ان معنى السارق معلوم شرعا قبل الطلب كيف والاختلاف فيه
 باق بعد ولا يخفى ان لا يندفع بل هو المذكور والحق ان عداية السرقه من امثلة
 الخفي ليس في لان الخفي على ما فسر وهو الذي سمي من غير الصمد وبنا للمجرد
 الطلب من غير فكر ومنه لا يتحقق معناه الا بعد الطلب والاجتهاد في ذلك مع السرقه
 في الطراد اكثر وفي النبش اقل فلهذا التماثل المناسب لتمثيل الشكل كذا في شرح البرزوي
 للاصناف **في** عطف على قول الغرض صرح العطور عليه مع ان المصنف صرح
 به في الجاني كلامه في التسامح لانه العطور عليه نفس قول الغرض لاقول الشكل
 اما الغرض كما دل عليه كلام المصنف واعلم ان المصنف عطف المعنى اللغوي على مجرد
 التعلق بالمعنى ومراعاة المعنى الاصطلاحي **في** واكوابا باق بلا عروه
 جمع كواب كذا في تفسير القاموس **في** واستعار القوادير في بحث لان قوله في قوارير
 مثل كانه زيد اسدا هو تبيين عند جميع المحققين للاستعارة مخرج في القوادير
 والجواب ان كانت تامه لانا قصده والقوادير حال والمعنى لو كانت حال كونها
 جامعة بين صفات الرجاحة وخفيها وبياض الغضف ولينها وقد اشار
 اليها الشارح **في** كالهوى هلع من سرع في الجمع عند اصابت الكره وفي
 المنع عند اصابت الخيرة **في** اسم الحروف يجب ان يقطع ان جعل قول الجب صفة اسماء
 على معنى ان تلك الاسماء كل واحد منها مذكور على حدة بلا تعلق لها بالآخر
 قال الامراء جعل صفة الحروف يكون تسمية الاسماء بالقطعة من قبل تسمية الاول
 باسم المدلول **في** وتسميتها بالحروف المقطعة تجاز ليس مراده ان تسمية المصنف لها
 بذلك مجازا في المذكرة في كلام المصنف كالمقطعة فلعل مراده كالمقطعة بل مراده
 ان تسميتها بذلك كما وقع في كلام المتقدمين من قبل المجاز لانها في حد ذاتها ولا تعرض
 ما يختص به التعريف والتكثير والجمع والتفسير ونحو ذلك عليها فهي اسما وبه صرح

الخلق والى على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله ان الله تعالى قد خلق
والحق بغير مثال الا قد لم يخلق حرف بل الف حرف ولام حرف وبع حرف فالواحد
غير الذي اصطلح عليه فان تخصيص الحرف بغير تجدد بل المعنى المعنى القوي
والوجه بجواز عن الرضا وانما جعلوا مجازا لانه ان الرضا يظهر في الوجه غالبا
بالسنة **ق** ويتبعون ما تشاء منه ابتداء لنفسه واستقاء تاويل اي يتبعون
بظاهره او بتاويله طلبا ليعتقوا انما هي عن دينهم بالتيكيد والتبليس وساقطة
الحكم بالمشاورة وطلبه ان يكون على ما تشاء **ق** وفيه نظر الجيب لانه لا يسبق
تقديره كذلك لست بالما الذي في قوله من ربي ما في قوله بدوه اخترا
فيه ان معنى على كونه ههنا تفصيلية ولا دليل عليه وبالله الناس اما جهال العلماء
ولا حظ للجهال فيما في حفاء العلماء اما السخوة وهم الذين لا يبيع في قلوبهم داما
ذاتهم فاذا ابتاع حال الزيفين بانهم يتبعون ما تشاء من الايمان حال السخوة
بعدد الاتباع والتوقف فالتوقف المذكور لا يشارك الا بالاجازة فيهم ما حظهم منها
وهل لهم حظ ونصيب فيما لم لا فورد قوله ثم والراسخون اليه جوابا عما هذا
السؤال لا بما نالنا بل بما يكون قرينة لقوله داما الذين في قلوبهم ذنوب فكلوا
الايقاد يقال واما الراسخون في العلم **ق** صاحبة للابداء فيبحث لانه على
تقديره يجعل يقولون كلاما مستورا يحجب الفصل لانه الفصل توهم خلاف الحق
وكما توهم خلاف الحق بحجب واصل مع كلام الانقطاع فمع عدم اوجي واما قلنا
توهم خلاف الحق لانه توهم ان خبر الراسخين وهو خلاف الحق على هذا المذهب
الذي يقال انهم على تقدير الفصل لانه الاصل في الواو والعطف وعطف
والراسخين على الله ينبغي ان يكون يقولون خبر الراسخين على ما لا يخفى فلا
يجب اوصل على هذا التقدير فليتأمل **ق** بلا اعتبار حذف البنداء في بحث
لانه الانسب ان يكون امثاله من عند ربنا احوال علماء او لم يعلم قول لا يعلم
تاويل المشابه ان المناسب مجال من علم ان يقول تاويل كذا وكذا بعد الامانة واذ
كان كذا فالانسب ان يعلم ان يتقدم بعد قوله والراسخون اخبر من العلم ان الغرض
حيث يكون التقدير هكذا ولا يعلم تاويله لانه الله والراسخون في العلم والراسخون

والراسخون يقولون اه فثبت على تقدير الوقف على قوله والراسخون في العلم **ق**
الحذف البنداء **ق** حاله المعطوف فقط فيبحث اما اوله فلان الوقف
على قوله والراسخون يدل على عدم الحال لانه على تقدير كونه حال متصل والوقف
دليل الانقطاع ويكون ان يقال الواقفون على والراسخون يجعلون يقولون
ابتداءه لانه على ان الوقف المراد في قوله ليس مناط على الانقطاع فقط واما
ثانيه فلانه اذا جعل حاله المعطوف يلزم ان يكون قوله لهم هذا شرط لعدم
التوقف وسواء ان اعتبر الاستثناء كمالا بالباقي بعد التثنية او لعدم علم الله تعالى
اعتبارا يقتضي التثنية حكم النبي عن التثنية منه المستثنى لان الاحوال شرط كما ورد
فساد المعنى على التقديرين **ق** وفيه نظر جازا لانه الكلام السابق في ان
السلف لم يكلوا في التثنية ولان الكلام في انما هو طريق الخلق وليس كذلك بالانوار
كان في قوله لا اقله والتثنية **ق** وبهذا يمكن ان يرفع نزاع الفريقين وقد يرفع
ايضا بان القائلين بالتوقف يفرون التثنية في الآية الكريمة بما لا يسيل اليه الحق
والحكم بما يقابله والقائلون بجواز التاويل يفرون بما لا يستحق التاويل بالانحصار
والنظر في الحكم بما يقابله واستدراكه على انما ذهب الى على خلاف التفسيرين
على ان الله يقتضي عدم علم الراسخين وعدم الوقف عليه يقتضي علمه واستاقيان
مع انهما في السبعة التي من شروطها التواتر والجواز ان الوقف من قبل الاداء وقد
عرفنا انما يلزم التواتر فيه **ق** بالسئلة ليس كما ينبغي بناء على ان هذا البحث
من مسائل علم الكلام اذ قد تفرقت كتب الدلائل العقلية لا يفيد اليقين عند القرينة
وجمهور المذاهب والخوارج قد يفيدون بقرينة يكون من المبادئ الكلامية للصواب
الفقه فينبغي ان يعزى مسائلها ويعقب البحث الاول بها لانها مضافا لتحقيق ما
هو وان هل يتعد ادعاء تاسيلا ومعرفة المعنى الموضوع يتوقف على الاستقراء **ق**
على تقدير بقوة استناد عدم يقين التقدم لاحتمال ان يكون الذين ظهروا
بدلائل واسرها او فاعلاله والواو لا يثبت ابتداء بان فاعله جمع او رفعاً
على الذم ونصباً عليه **ق** ونحو هذا الكلام يمكن ان يقال من جهة الشارح
من التوسيط في الشرح التنبه على ان ذكر التقدم يمكن في قوله تاويله في

المتى يكونا اثنين في كلام القوم **ق** فلا يصور اقراهما منع ذلك بان تقدم شيء
 على شيء انما يكونه تأخير الشيء الثاني لاخير في بل ينافيه فعل ان التقدم انما يكون
 بدونه التأخير وقد يجاب بما في الفرض قد يتعلق بالتقدم فيكون هو المحذور
 فبعد ذلك التأخير وقد يفسر كاهل المزمع في في البيان وانه كانا متلازمين
 فيه النص بالتوسط على هذه النكتة **ق** وفي نظر في بحث لان عدم قطع المزمع اذا
 كان لاجل احتمال ابدية غير الشيء والتوافق لا يرفع وجزم العقل باستتاع احتمال
 على الكذب لاوجب قطعية الادارة وبالمجمل في الخبر احتمال الادارة احتمال حكمه لايطابق
 الواقع واحتمال كل من طرفه غير ما يتبادر عنه والتوافق لا يرفع الاحتمال الاول
 الغير المتنازع فيه دون الثاني المتنازع فيه وقد يجاب بما في الاحتمال المتنازع
 مستلزم للاول لانهم اذا اتفقا مثلا بان بعداد موجود فم السامع منه ما هو المتبادر
 من ظاهره فانه اذا دأب بعداد هو الموجود في غير المتبادر من الكذب لا
 المتبادر علامة الحقيقة وعدم علامة المجاز فاد استعمل اللفظ في غير المتبادر بلا
 قرينة يلزم الكذب لان المجاز لا ينافيه بنصب القرينة كما تقر في خصوصه الفروض
 المعنى من هنا المتعارف ان لم يكن الكذب بالضرورة **ق** في عبارة النص قبل العبارة
 في اللغة بغير الروايات على غير الروايات الى فسرهما اطلقت على الالفاظ الدالة على
 المعنى لانها لا يفسر في الغير الذي هو متورده هي هنا كذا في اسم للدلالة كما
 سيخرج به ثم ليس المراد بالنص هنا ما في التعميم الثالث اعني الذي يقابل اللفظ
 والمفرد الحكم لان التمس في ثبات الحكم لكل من استعمالا بعبارة النص بل المراد
 كل لفظ في غير المعنى مستعمل باعتبار الغالب لان عامة ما ورد في هذا باب شرع
 نصوصهم الاضافة في عبارة النص ونهايتها بغير اللام والضمير العارذ في
 حصروها عايد الى دلالة لا الى كيفية لئلا يلزم تقدير المضائق في قوله في عبارة
 اية كيفية عبارة **ق** على ما ذكره القوم قول النص وجب ان يحل كلامهم على
 المحذور بان وجه اللفظ غير المذكور في كلام القوم صريحا ولو صح ذلك لكان قولنا
 على ما ذكره القوم في تفسيرها كذا لا يرد على وجه اللفظ انفسه مذكور فيه **ق** وكذا كلام
 القوم قالوا فاصل الشريف لا يخفى انه لا يلزم على النص الايراد امثلة القوم وقوله لزم

التفسير الرابع في كيفية دلالة اللفظ على المعنى

لزمه بيان ان كلام القوم هو ان بعدد جداول الاداء ان يفصل ما اجمل القوم **ق**
 له وجوه ولزمه **ق** كلام القوم غير قبل على ما يشعر به كلامهم لانهم لا يوجب
 نفر في بي الظر والاشارة وكذا بين النص والعبارة قال بعض الفضلاء سميت
 الاشارة اشارته لئلا يفهم من نفس الكلام بغير امل وبه حصل الفرق بين الاشارة
 قاله لفظ وان كان غير موقولا الكلام كالاشارة الا انه يفهم بنفسه السامع ولكن الفرق
 بين عبارة النص وبين النص غير جداول الاداء كل واحد منهما سبق له الكلام فيصديق
 تعريف احدهما على الاخر والاشارة في الحد وجب كذا في الحدود فالتعريف بينهما بالاشارة
 وهو ان النص يفرق في الكلام كمن جهة الحكم وفي العبارة ايضا يفرق في النظم
 كمن جهة السرد والتمثيل بالاشارة كذا في الفرق بينهما انتهى كلامه وانما جزم
 بان الفرق لما ذكر بين اللفظ والاشارة لا يتناقض على ما ذكره النص من نحو كونها ثابتة
 بالاشارة فنفس الموضوع لا يخرج من اشارة الى الموضوع وهو محل السمع قال الشيخ
 اكل الدين في شرح البرزوي اشق انه الاصول على الاستدلال باللفظ استدلالا بعبارة
 النص في هذا يكون ما ذكره النص من الآيات الكريمة اشارة الى الموضوع وفي اجزاء بلا شبهة **ق** وفي بعض
 محالها لا تنفصل لئلا يفسد في الموضوع له وفي اجزاء بلا شبهة **ق** وفي بعض
 كلام اخر في نصه بان يقتضيان لا يكونان ثابتا لاشارة من اصلا وهو خطأ لان المعنى
 والمراد التي بهما يتم البديهة ويغير العجز ثابتا بالاشارة كما مر في شرح النكتة وقد
 تقرر في كتب المعاني ان الخصائص يجب ان يكون من الحكم حتى ان ما يكون مقصودا لا
 يعبر به قطعا على ان كثير من الاحكام ثبتت لاشارة فثبت الحكم الشرعي بما لم يقصد به
 الشارع ذلك الحكم اصلا بل لادى فالصواب ما اختاره النص **ق** الثاني ان الثابت
 احيى عنه بان اللازم المنقسم الى المتقدم والمتأخر هو اللازم لا بواسطة عدل الحكم فلا
 ينافي كون الثابت بالدلالة ايضا لانه لا يكون بواسطة **ق** الثالث ان الثابت يكون
 ان يقال المجاز بغير المعنوي ذلك المعنى ان لا يتوقف فهمه على مقدمة شرعية كما في المعاني
 القياسية المستنبطة فبعدمه لا يتوقف عليها يكون معروضا عنه منوما للمعنوي
 سواء في بادئ التامل وبعد معان فيه اما اذا لم يفهم بعض المعاني في اللغة وان
 المعنى في التامل فذلك لا يكون لا يتوقف فهمه على مقدمة شرعية وقد يجاب ايضا بان

ورد السؤال بنى على الامثلة التي ذكرها من دلالة النص وفيه من اشار الى المعنى
 بعد هذا قيل امثلة المتصفح بقوله وان علم في بعض المسائل المذكورة في المتن كلاما
 في انها ثابتة بدلالة النص من المعنى وفيه نظر لان وجوب الحذف في الواحدة اذا لم
 يثبت بدلالة النص يكون بالقياس اذا لم يثبت كما دل عليه قول النص بدلالة النص من
 بالقياس وقد تفرغ عند هذا ان العقوبات لا يمكن الجواب بالقياس وقد صرح به النص
 في تحقيق تعريف اصول الفقه **قوله** كوجوب الكفارة فانه ثابت بدلالة النص حديث
 النبوي بانفاق الخنزير حرام ووجوبه على من اكله في حرامه في دار رمضان فانه
 فالعلة فيه عندنا انها حرمه الصوم وهو موجود في الاكل والشرب فوجب الكفارة منها
 ايضا ولما لم يفرغ عند الشافعي مع كونها من المعاصي في اللغة انه العلة لم يحكم وجوبها
 فيها وقد يجب عنه بان كونه العلة لا يفرغ كثير من ذلك الحكم في المنطوق لاجلها
 مما لا يفرغ من انما هو شئ حكيم بما في غير المنطوق فلا معنى للحجاء في قصة الانشائي
 مفروضا لا اشتباه دائما للاشياء في ان يتعلق الحكم اثنى وجوب الكفارة بنفس
 الحجاء على الصوم وبالحجاء المعقولة بالوقوع ورد بان الاشتباه في غير المنطوق
 انما انشأ في اشتباه في المنطوق فان وجوب الكفارة على الخارج ان كان مجرد انشا الصوم
 لزم وجوبها في الاكل والشرب وان كان لا فاشها بالوقوع لم يجب **قوله** والحذف
 في الواحدة كوجوب الحذف في الواحدة عند الاماميين بدلالة نص ورد في الروايات كجاء
 تفصيله **قوله** الرابع ان الجزاء قد يتكلف في الجواب عنه بان مراد النص بقوله ان الدلالة
 انما اشترت بالنسبة الى كل من هو في الموضع وهو دلالة النص على مطلق الدلالة لكون
 سوق الكلام فان المراد بانهم وعندهم حكم المنطوق لاجل العلة الموجودة في معنى
 النص وعندهم فلا يرد الاشكال بالثابت باشارة النص بان المراد بانهم كل من فرغ من
 الفقه فمروا بعد معان النظر فمروا بقصودهم في الامور لا يفرق **قوله** ولا يخفى ان
 مدة الحذف فان قوله تم وحذفه فصلا في شئ او قوله تم وفصلا على امر
 الحذف اقل من الحذف استمر لانها الباقية من العاميين **قوله** وتحقيق ذلك ان
 النص خالف الاصطلاحين وبنى كلامه على اصطلاح النطقين **قوله** بدلالة قوله تعالى
 الذي انقضى له لانه قوله تعالى من سوا ما عطف عليه فان الرسول لا يستعمل في غير اسم الابدال

التقسيم الرابع

الابدال عما ذكره من ان المعنى انشاء ذو القربى وامامهم من عظمهم فالابدال ما بعده
 او يحذف المعنى من النظر **قوله** لا مجرد الاحتياج وبعد ذلك ان المال لا يفرق بين الغني
 وهو من يملك المال لا مجرد من يفرقه منه فان الثابت قد يكون في يد اموال ليس غني
 لذاليجب الزكاة عليه **قوله** اشارة الى ان مال ملكهم عرض عليه بان يذال ملكهم انما
 فهم من قوله تم اخراجهم من ديارهم واما قوله من اطلاق الفقهاء عليهم فهو
 من عدم ملكهم **قوله** عن نفي التولية اه قال ابن عباس المراد في السبل في الاخرم وقال
 السدي المراد في الحجة **قوله** وعرضا تحت الحجة بانها كانت احب عنه بان شئت الملك
 لهم حال شريع الكفارة في اخراجهم لاجل تحقيق الاخراج وهو مراد بقوله بان النص في
 مجاز وهذا التقدير كاف في تحقيق الجواز ويؤيد ان نظرية التولية في غير تقدير كتحقق
 المعنى بالاخراج على ما فهم من ترتيب الحكم على الوصول والصلوة ومن البين ان علة
 استحقاق السهم هو الاخراج السام من الديار والاموال واما حين تبليغ الاخراج فيلزم
 استحقاق السهم فلو لا انها لو كانت ملكا لم يخرجها **قوله** وفيه نظر انه يجب بان المراد
 بوزن الملك عند اذنه وهو ان لا يملكه بربيل قوله بحيث لا يملكه وفيه بحث لان الاصل
 جعلوا ما ثبت بالاشارة في قوله تم الفقهاء المهاجرين الا انه ذوال ملكهم مما لا خلاف ولا احتياج
 للحمل الزوال عن عدم ملكه مما لا خلاف ولا يفرق من اطلاقهم بقوله انهم ذواب ذلك فلا يخفى
 دعوى النص ان الثابت بالاشارة يجب ان يكون له الامانة خرا فانه اخذ هذه التفرقات
 من امثلةهم واطلاقهم فان اطلاقهم في هذه الآية يدل على عدم وجوب ذلك قبله
قوله وعلى الورد مثل ذلك وعلى الورد عطف على قوله وعلى الولود رزقهم
 وكسوتهم وما بينهما فمفسر المعروف معترض بينهما فكان المعنى وعلى رزق الولود مثل
 ما وجب عليه من الرزق والكسوة اي ان مات الولود لم يلزم من رزق ان يقوم مقامه
 في ان يرزقها ويكسوها الشريعة التي ذكرت من المعروف والحجزة وقوله هو
 وادب الصبي الذي لو مات الصبي ورثة **قوله** والذكر في كتب اللغة ان الاطعام
 اعطاء الطعام ردة على الخفية في استدلالهم بهذه الآية على جواز الاباحية
 بطريق الدلالة وحاصل الرد ان الاعطاء بحسب اللغة يعقبا فلا وجه للفرق في
 طريق الشبهة وفيه بحث لان ما ذكر في كتب اللغة من ان الاطعام اعطاء الطعام

يقع بين
التفسير

لا يدل على الترافد اذ قد مر ح الشارح نفسه في تعريف الاصل بانها مشحونة بتفسير
 الالفاظ بما هو علم من مسمياتها اللهم الا ان يقال الاصل مساواة التفسير للتفسير
 بل اتحادهما فلا يحمل على عموم الا اذا عرفت مفهوم التفسير وخصومه وهما لم يعرفا
 لان الطريق اليها نقل الثقات ونقل كتب التفسير على اتحادهما **وبين** وسع
 القيد قبل فيه منع لان معناه تسليط السكس على الطعام حتى صار لها عا وهو في
 وسع ولو سلم فعارض بان التملك يفي جعل الغير مالكا ليس وسع ايضا لوقفة
 على القول من جهة التذكر فاذا تعدد الحقيقة ينبغي ان يصار الى اقرب المجازات و
 ذكر فيما قلناه لان مرادنا من الاباحة التمكن من الاكل بشرط اتصال الاكل به وهو
 قريب من حقيقة الاطعام وبه يتادي الواجب فلا معنى لاشتراط التملك زيادة عليه
وبين وذكر في تملكه لانه اضافة الوجود الى العيى وان قد الفعل للمالك
 كما لا عطاء يستدعي مبالغة في اختصاصها بالوجود كاعانة التحريم بها وهو
 بالتملك كما في الزكاة ولان التكليف يقتضي ذوالملك الكفر لغيره لا زجرا له وان رفاه
 الحاجة للعقوبة وذات التملك لا بالآلة وفي الطعام بالاباحة فلا حاجة الى
 الزيادة ولم يكن الحاق الاعارة به ههنا نقصا بل في ذلك خلاف الحاق التملك
 بالاباحة **وبين** يحتمل ان يكون وصفا محذوفه قال في حواشي الكشاف فان
 قيل ههنا وجه وهو عطف على اطعام وجعلهم اوسطا صفة اطعام على ما هو
 الظاهر ومنه مصدر محذوف في اطعامهم اوسطا وصغوه الى اطعامهم اوسطا
 فما الباعث على هذا الوجه المنصف المكلف جيب بانه اختار ذلك ليكون الكفاية فيما
 يتعلق بالمساكين متلائمة اذ الكسوة اسم للشئ فيناسبه في غير جانب الاطعام
 المطعوم بخلاف الاعتاق فانه جنس اخر فليكن باسم المعنى الخ من حاد و
 رد الكل الى ايه واحد ههنا التقدير اطعام والبدن كسوة **وبين** ويقتضي
 التقدير اطعام من اكل ما يطعمون فيجوز ان التقدير انما يلزم اذا جعل ما هو
 لا يلزم كون بدل العلف واما اذا جعله مصدرة فلا يلزم ان يضره على تقدير الايراد
 لا يلزم كون المذكورة كفارة الاطعام ايضا هو العيى على ما نعلم ولا اللهم الا ان يقال
 اعتبار الاوسط انما هو في المطعوم واما اعتباره في نفس الاطعام فلا معنى له الا باعتبار

بذلك

باعتبار التعلق فليقل **وبين** ولا يخاف في ان غلط يقع لو كان كسوته في موقع
 البدل من اطعام يكون بدل غلط اذ لا وجه لجعله بدلا لاشتمال البدل للملابس المحيطة
 وبدل العلف لا يقع في كلام المتقدم اجاب عنه في حواشي الكشاف بان قد يعطف على
 البدل ويكون الحق الاشياء الى جانب البدل من جعله في حكم النسي ولا يخفى انه
 خلاف الظن **وبين** اذ لا يصح الملازمة المعتبرة لان الملازمة في بدلا لا تشمل ما رباب
 التحقيق ان يكون البدل منه الا على البدل لاجلا ومغاضاة لبرج ما يجنبه في حق
 عند ذكره لا وسوقه الى ذكر الثاني منظره لم يفي الثاني على ما جعل في
 الاول مينا له ولا يكفي فيه تحقيق الملازمة بغير الحكمة والخبرية كما زعمه من الحاجب
 ومن البين ان مجرد الاضافة الى شئ واحد لا يفيد تلك الملازمة **وبين** الجواز
 النية بالناس قبل قصد الصوم ففعل فلا يلزم تقديم عليه فيقدم النية على
 الصوم ضرورة وينبغي ان لا النية ههنا قصد جعل الامساك العادي عاديا
 وذا عيى ان يقادها لا قصد الحال فان وجوده لا يتوقف عليه **وبين** لانه لا
 اختاره النية بالعبادة فيجوز ان ساق كذا لا يضره ان يجرى الترخي او لا بالنسبة
 الى نفس الصوم اعني الامساك ثم اخذ من جواز تراخي النية بناء على ان الاصل اقرره النية
 بالعبادة ومن البين ان الاول ليس بهاد والظاهر ان تراخي عند العيى ما دام لم
 في تمام الصيام الى الليل لا في نفس الصيام **وبين** وهو اسم للركن بالشرط قبل ان النية
 شرط بل ركن وجوز الفصل بالتراخي ثبت على خلاف القياس واوسلم فهو اسم للركن
 المقارن للشرط فاذن اخر الركن يقتضي كونه ثم تاخر الشرط بالضرورة على تمام التمسك
 به تاما كالا ما كمالا على ما ذكره صاحب الكشاف في قوله الحج ذلك بالادراك والشرط
 وبهذا يرفع ايضا ما يقال من انه تاخر الحج عما يستلزم تاخر كل جزء وقدينا
 في تمام الصلوة هو لا يمان به تامل بل هو جحد وبصره تاما وذلك يقتضي سابقه
 الشروع ولا وجوب للاساك قبل تبين الحجر فتبين وجوب النية فيكون في الآلة
 دلالة على وجوب النية بالليل كذا في حواشيه على الكشاف وهو منع على ان تم في الآلة
 للتعقيب لا للتواخي اذ لو غير تراخي التمام من الليل يبي الحجر ان انقضاء الليل
 لم يكن ذلك بالنظر الى الجزء الثاني من الحجر وبعد تقديم الشروع فيه تحقيق بالشروع

في اول خبره فمن اين يلزم وجوب النية بالليل فتأمل **قوله** وايضا ينبغي ان جرد
اه قال الشارح في شرح الكشاف اشار ابو جعفر الى دفعه بقوله بعد تبين النفي
بمعنى اباح الاكل الى النبيين وقال ثم انما هو اي جرد النبيين علم انه لا يكون الا في الجرد
ومعنى ذلك ان انتضاء الليل لا يكون الا بتبين الفجر لان الشيء ما ينقطع علم
انه لا يكون الا في الجرد الثاني ومعنى ذلك ان انتضاء الليل لا يكون الا بتبين
الفجر لان الشيء ما ينقطع بصدقه وهو مجموع بل الانتضاء قبل التبين اعني قبل خلو
اول خبره من التناول لا يعلم الا بالدخول وخرق بي تحتق الشيء والعدم حقيقة
وقد دفع ايضا بان كلمة ثم للتراخي دون التعقيب ليس منقطع بلزوم الصوم
عقيب انتضاء الليل وتبين الفجر من غير تراخي لا يقال فذاك التراخي لا لا كصحة
وتعمل تراخي النية لانا نقول بل يتبين التراخي بالكلية تحذير الجمع بين الحقيقة
والمجاز والغسل بين العبادة وبين النية **قوله** او حكما بان يحصل اه فيه
يحت لانه يدل على عدم جواز الصوم اذا لم يتصل النية باول خبره من جرد الزمان
حقيقة او حكما وليس كذلك عند الحقيقة بل الجواز اذا حصلت في اكثر النهار فامة
للاكثر مقام الكل **قوله** المحض الخطاب المحض فيجوز الكلام ومعناه قال الله تعالى
وتعرفهم في حق القول والحق بمعنى النطق وفي الحديث لعل بعضكم المحض المحض
عن بعض **قوله** المحض المحض المحض من هذه اه قال صاحب الكشف واعلم ان الحكم
انما ثبت بالدلالة اذا عرفت الحق من الحكم النصوص كما عرفت ان القول بخرم
التأفيف كفا لا يفي عن الوالدين لانه سوق الكلام لبيان احراقها فثبت الحكم
في الضرب والشم بطريق النية ولو لا هذه المعرفة لما لزم من تحريم التأفيف تحريم
الضرب اذ قد يقول السلطان للجلاذ اذا امره بقتل مائة من الناس لا تقتل مائة
ولكن اقتل هؤلاء القتل اشد في دفع محذور المنازعة من التأفيف ثم اذا كان
ذلك المعنى الحق معلوما قطع كما في تحريم التأفيف فالدلالة قطعية وان احتمل
ان يكون عين هو الحق كما في ايجاب الكفارة على الفطر بالاكل والشرب فمنه **قوله**
نية بالمثال اه يريد ان حصل النية على ذلك بالمثالين اللذين ذكرهما وهذا
نما في حصول النية بالاشكالية الاخيرة فلا يراد عليه اشارة صاحب التبرجح بانما

انقص

دخل عن ابن التلثة فقال بالمثالين **قوله** لم يعلم ان الكفارة لاجل الجناية عن
الصوم اجاز عند صاحب التبرجح بانما لا يتم ان الشافعي لم يفهم ذلك بل زاد عليه
اجتزاه له لتخصيصه بفعل الرجل ونحوه نقول فعل الرجل ليس الا في الجرد
جناية وانما الامر لكونه جناية عن الصوم فيترك فعل الرجل والمرأة وانما خبر
بانما اذا زاد عليه اجتزاه ما ذكره في فاهما ان الكفارة بحجزة الجناية على الصوم
المراد بالتبني **قوله** بحجزة دخول شيء اه في بحث لانه معارض لنفس الصوم الرجل
بحجزة دخول الخنفة في جوفها ثم قبل الخنفة يستخرج في المرأة حتى اذا دخل لا
في جوفها فيسند بخلاف الرجل فانه اذا دخل اصبع في جوفها لا يصح صومها لكان
هذا الفرق لا ينبغي فيما نحن فيه **قوله** ولهذا سكت النعم في بحث لانه سكونه
من جهة انه الزوج اعترف بانما صوم غيره لا يكون معتبرا في التبرجح الاحتمال
لانتم في المرأة بذلك ويمن اي يجب بان اعترف الزوج وان لم يكن معتبرا في حق
المرأة الا انه الظاهر على تقدير وجوب الكفارة على ما الذي سلك اليها بانما لو صح ما ذكره
زوجك فكري انما ايضا كما ارسل عن ابن ابي عمير حديث العيص في المرأة كما ساق
قوله بل الجناية بالوقوع التام في غير ذلك من الجماع التام وجوب الكفارة
اذا لم يكن جماعا تاما مع انها يجب فيها خلو الخنفة عمدا **قوله** بخلاف حديث العيص
الاجير روي عن ابى هريرة وزيد بن خالد روي عن ابي بصير اخضا الى رسول الله
فقال احدهما اقض بيننا بكنا بانه وقال الآخر اجعل يا رسول الله اقض بيننا بكنا
الله واذن لي به الحكم فقال الحكم قال بانه كان عينا عند هذا فخر في امرأة
فاجبره وان على النبي ما به حجارة وتغريب عام وانما الزوج على امره فقال رسول الله
اما الذي يغيب بيده لا قض بينكما بكنا الله اما غنم وجاريتك فزكرك واما ابنيك
فعل جلد مائة وتغريب عام واما انت يا نبي فلو عرفت ان هذا فانه اعترفت
فانجرها **قوله** فان العبادة متعوم قبل ورود النص الاستماع والاجتماع اذ وجوب
استعداد احد المتضمنين قبل ورود الآخر على محله ما ذكره الكلبي في استماع بقا
الاعراب وقد عرفت ان في الواقت على منع الشرب في الخوض الى سدة بانما يجوز
ان يكون ورود الثاني في وقت الاول في آحاد واحد لا تقدم احدهما على الآخر زمانا

واما المقدم الذي فلا يقيد بما نحن فيه على الاقرب الى المقدم اذا هو وورد الله
سواء في الحق فيه **قوله** الرابع ان يتناهى عليه الحق اه فيبحث وهو ان السؤال
لا يرد اصلا اذا حصل في الاكل والشرب جهة الباحة وعم قد جردوا ان الكفاية
انما يجب فيها في جهة الباحة حتى لا يجب الكفاية بالقتل عمدا **قوله** حتى لو زنى عمدا اه
انما ذكر الزنا مع ان الكفاية يجب الوطى والحكم اذا كان عمدا لانه اذا ادعى يقول للعرض
انه لو كان كما تصور من كونه الحياية متعلقة بالادخا كان بالانسان منافع البضع و
ذلك كما يتصور ظاهره بالزنا ونفس الزنا لا يوجد الكفاية حتى لو زنى في غير كراهه فتأمل
قوله ولخصم ان يمنع اه وقيل لاشارة الى الجواب عن هذا اليراد وامثاله بان معرفة
كل من عرف الله عدم توقفه من مناه على مقدمة شرعية كتوقفه على التيقن عليها
لانهم كل واحد وهذا المعنى قد يكون ظاهرا كما في الانتقال له الف وقد يكون خفيا
غاصبا ومع قطعنا عن موقوفه في ضاعته بالمعنى المذكور كالحياية من سؤال الشرعي
لا قطع دليله عن اظنية ولا قطعية تعدي الحكم للحق ولا قطعية كونه اعلى او مساويا
كذلك في اصول البديع **قوله** حاصل الجواب ان لا يمنع من الجواب بهذا الوجه لا
حقا الا ان الحفاء في كونه هذا حاصل ما ذكره المصنف في قوله لا في هذا الاشارة
تعليل كونه الزنا اكمل في سفع الماء فالمستفاد منه ان الواجب كمال السفع لانه مجموع
السفع والمعا في الاخر فتم تعليل اكتملة الزنا في السفع بما ذكره ليس بواجب لادخل ما ذكر
في كمال السفع يمكن ان يقال الاضاف في سفع الماء للعمود والى سفع مفروقه لمعاد
مناسبة في الجواب في قول الخما ذكره الشارح ويصح التعليل فلما **قوله** بل مع
هذا الاشارة وهو المعاني لا توجد الواط فلا يجب فيها الحد عند ربح بل فيها النعمة
بالاحراق بالمد في ذرية وهدم الجدران في فري والتكسب من كماله عال باتباع الا
الاجحار في ثالث وفي الروضة ان الخلاف في الغلام واما وطى الزنا في موضع المذكور
فيوجب الحد بالاختلاف ولو قيل انك بعيد او امتة او منكوبة لا يجوز الحد بالاتفاق
لان الملك يتحقق اطلاق الاستفاد فاورث شربة في الغسل **قوله** في جنس الزنا الذي حكمه
الحكم برأى في جنس في كل فرد على ما محلية الماء لا يعدم اصلا في الجنون والعمى فانه
المصاهرة تثبت بوطئها وكذا الخفي لا يعدم فيه اهلية الماء ولذا ثبت النسب منه ولو

طلب

ولو انعمت لما ثبت في الجيب **قوله** بخلاف الواط فانه قلت لو صح له عدم خاق
الواط بالزنا في وجوب الحد كونه الراعي فيه الطرفين دون الزم ان لا يلحق الاكل
والشرب في وجوب الكفاية بالواقع لانه في د اعيين طبع الرجل وطبع المرأة في
الاكل طبع واحد قلت لو صح الحاق وجوب الجيب عنه بان البرجح بالقله والكثرة
انما هو عند الحد الجنس كالمواط مع الزنا واما عند اختلاف فالعبرة بالقله والقله
وهما قد وجدتا في قضاء شهوة البطن ودون شهوة الفرج فانه لا يتجوز في كل
يوم من غير عادة ويسبق مادام الروح في البدن وشهوة لا يتجوز في مثل هذه المرة
ويستقطع بالاستيلاء الكبير وبالحجة بتحقيق الراعيين في الزنا ودون اللواط بوجوب
كثرة وقوعه بالنسبة اليها فيكون احوج الى الزجر منها ولا يوجب كثرة وقوعه
بالنسبة الى الاكل والشرب بل يوجب قلته بالنسبة اليها فيستغنى عن الزجر بخلافها
قوله في حق الغنى الذي احترز عن الغنى الاول فانه الحديث لم يوجب حجة على مسئلة
القتل بالقتل ووجه القاضى بوزن الغنى الاول واختاره صاحب البداية لوجوب
الاول ان القود اسم من الجوازات وجب الاول في تخصيصه بالواجب من الجوازات
التي انما يتعلق قوامه بالسيف به بلا يجوز وتقدر وعلى الاول لا بد من ان مراد
بالقود وجوب او تقدير مضاف الى الثالث ان القود يجب بغير سيف كالرمح وغيره
واعلم ان الاختلاف في القتل بالقتل اذا لم يخرج فانه مخرج فالقصاص يجب القفا
كذا في الكشف **قوله** لان المعنى الموجب القصاص اه فيبحث وهو ان التعليل من
قتل التعليل على مضادة النص وهو بيط واما قلنا انه من قبله لان النص يوجب
القود في غير المنصوص ومن جملة القتل بالقتل فانه قلت ليس كذلك من غير المنصوص
لان معنى النص لا القود الا بالاعمال البدنية فينا ولا القتل بالقتل قلت ففيه هذا ثبت
الحكم بعبارة النص لا بدالة الله وبالحجة القول بثبوت الحكم بدلالة شكل جدا
ويمكن ان يتكلف في الجواب عنه بان يقال ان المعنى الموجب القصاص الضرب
بالايطيق البدن كذلك المعنى الموجب القصاص هو اقتفاء ذلك الضرب فهذا
التعليل يخص النص بالضرب بالايطيق البدن فلا حكم له في اعداء لا عباد ولا اشارة
حتى يضاد التعليل بالضرب بالايطيق البدن وايضا التعليل على مضادة

رتج

طلب

النفس انما يكون باطلا اذا كان ثابتا بالاجتهاد واما اذا كان ثابتا فلا يكون
 باطلا بل مخصوصا فان دلالة النفس مخصوصا بطريق المعارضة فكما قيل لا فرق
 الا بالسيف وما في معناه **قوله** في الجوارح اللطيفة هذا الجوارح عند الأطباء
 يسمى بالروح وبسبب كونه من اللطيف اجزاء الاعضاء ان القلب والجوارح يتجذب
 اليه لطيف الدم فيخرج من جوارحه الفرجة وذلك الجوارح يتعلق بالدماع او لا بدليل
 ان لو استدلا على بطلان قوى النفس كما في قوله تعالى وادعوا من شره لا يبطل مما الى
 جهة الدماغ فاذا اتفق به فيقيد قوى شري بها الروح القليلة التي جميع البدن و
 يقيد الروح الحامل تلك القوة في كل عضو قوة تم تشبه **قوله** يكون صغيرة اه
 رد عليه بان اذا كان صغيرة لم يجمع المنفعة الكفارة لانها تنزل بالصلوة المحسنة
 والجمع وصوم رمضان كما ساقى فلا يجوزها العبادة ولما ان المحظورة المحض كرك
 الواجب عند الاصل سببا للعبادة الجائزة قلنا لا يجوز السهو اثبات للعبادة
 بالمحرمات المحب بالعمد خلافا لثان **قوله** لقوله عدم الصلوة المحسنة قيل هذه
 الثلاثة كفارات اما باعتبار التوزيع واما باعتبار كونها كفارة لكل و
 يظهر ثمرة انه اذا افادت واحدة منها بعد ما يكون ما بقي كفارة لها واما قلنا بعد
 لانه اذا افادت فقد لم يكن محتملا ان يكون **قوله** فلا يجوز تخصيصه بخير الواحد
 وايضا هذا قول من هو المخالف ونحن لا نقول به **قوله** كالشرك فيه بحث لان
 الشرك انما يخص اذا لم يتناول الحيات الايمان وكذا سبب قوله لا يشك في ان
 لانه المعبره لعموم اللفظ لا بخصوصه **قوله** فيجوز تخصيصه بخير الواحد قيل عليه
 المخصص الاول المحب ان يكون موصولا اليه تخصيصه بخير الواحد والقياس كما سبق
 فلهذا لا يسيىر لست بمقارنين واجيب بما سبق من ان الدارج اذا جهل حمل على
 المقارنة **قوله** قلنا نادى جبت المظاهرة ولذا لا يجب الكفارة بها لاسيما على انه
 العقوبة دارج في كفارة الغطر محاذ الجليلها بما يترج في معنى كذا في فصول البديع
قوله وفي جهة الاباحه من حيث اه هذا الذي مما قيل في جهة الاباحه للتعرف
 في محله لان الكفارة يجب ولو بالعرف في غير محله لكن الفرق بين الزنا وشراب
 الخمر في هذا معناه وبين بين الغوس في تحقق جهة الاباحه في الاولين دون

في
 التنا

دون الثاني محل تأمل وايضا ظاهره مشعر بان لا يكون شر الخمر والزنا من
 الكبار لما مر الا من ان الدارين بين الاباحه والخطيئة الصغير اللهم الا ان
 يقال جهة الاباحه ليس باعتبار خصوصها بل من حيث انها منظر بها او كونهما من
 الكبار باعتبار خصوصهما **قوله** والنسبة يكفي لاثبات العبادات هذا على جهة
 المحاذي والمخالف وفيه البسوط على ما صرح به في الزدوي واما على
 الرواية الاخرى من اني ج سوفلا يجب الكفارة قال ابو الفضل الكرماني في
 الايضاح وجدت في كتب اصحابنا ان الكفارة في شبه العمدة على قول الجرح و
 فان لا يتم فيه كامل مقتضاه وتناهيه يمنع شرع الكفارة لان ذلك من باب
 التحقيق عند الكفر وقيل العبادات قطعية البسوط لا شارة على سبيل الجواز وقيل
 المحاذي انما قد يكونان قطعيين ومتعكسين والشايع ما لا يليه فيما سبق من قول
 والجواز كما انه قد يقيد القطع من الاصل وقد يقيد الظن **قوله** كقولهم
 في النساء تمام الحديث قيل ما نقصان دينه فقال نعم فنقصا حيد من في قصر
 يتنا من شرط عمره لا تقصوم ولا تنصلي وهذا الحديث مشهور بان كبار العلماء والفقهاء
 باننا فيهم على ان كل من خضع تحت عشر يوما كان الزدوي قال في شرح المهرج
 انه موضوع للاصل **قوله** وديعهما الايام الخ في الغلب في بحث لانه الربيع الذي
 هو ايام الخ لا يكون خمسة عشر حتى يكون ربيع ايام الصبي نصف السنة وذلك
 لان ايام الخ في ايام الخ من خمسة واربعين سنة وهو في هذا ما ذهبنا
 اليه من انه اكثر ايام الخ عشرة اوق في الحديث لانه الثلث مما بقي ايام الصبي اذا
 ضم اليه ما قبله يكون المجمع نصف العمر **قوله** اجيب بان الشطر حقيقة في النصف فيه
 بحث وهو انه على تقدير تسليم كونه حقيقة في النصف انما ثبت بين الحديثين اذا
 حمل الشطر على حقيقة وهذا الحمل يستدعي اعتبار المجاز في ان ناقصان عقل
 وديين باعتبار اطلاق الكل واداة البعض ان جميع الناس ذوات الخ من خمسة
 عشر يوما بالاتفاق وليس احد المجازين او من الاخرين حيث حمل على واحد من
 على النصف يلزم المجاز في الوصفين احدهما في ناقصا عقل وديين والثاني في
 نقصا حيد من شرط عمره لا تنصلي والتقصوم فحمل الشطر على البعض المطلق او على

مطلب

معارضة **ج** **و** لا الثابت بالادلة لا يقبله لان معنى النص اذا ثبت علمه لم يخل
 ان يكون مغرر علمه وفي التخصيص ذلك **و** وكذا الثابت بالاشارة عند البعض اي
 لا يحتمل التخصيص لان معنى العموم فيما يلي الكلام لا جله فلما عايننا الاشارة اليه
 من غير سواد الكلام فهو زيادة على الظن بالنص فنقل هذا ليكون فيه معنى العموم
 يكون محتملا للتخصيص **ج** **و** لا اصح ان يقبله لان الثابت بالاشارة النص
 كالثابت بعبارة من حيث ان ثابت بصفة الكلام فكما ان الثابت بعبارة النص
 يحتمل التخصيص فكذا الثابت بالاشارة كذلك **و** مثال ثبوت الكفارة في
 القتل عمدا في تحت لان كون كفارة القتل الخطاء كفارة للقتل العمدا كونه اهل
 اللغة ان كفارة الاذى لا يلزم ان يكون كفارة الاذى على غير ثابته بل لانه
 النص وانما هي بطريق الاجتهاد فليست **و** جعل كل جزا من اجزائه على ان
 اضافة المصدرية بقدر الحكم كافي في غير ذلك **و** فان حكمها يستلزم
 النظم في تحت ان قد ذكرنا في وجه ترجيح العبارة والاشارة على الدلالة عند التعارض
 ان في هذا النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة المعنى فقط فهذا مخالفة ظاهر فليست **و**
ج **و** للاجماع على انها ثبتت بخبر الواحد منع الاجماع فان الكرخي ولباسه في
 رواية الامالي على انها لا تثبت بخبر الواحد بشبهة اللهم الا ان يقال المراد باجماع
 من سواهما وهما تحت وهو ان النبي عم قال ادروا الحدود بالشرا فلا بد
 ان يبين الفرق بين الشبهتين حتى جعل الاولى دارة الحدود والثانية **و**
 بخلاف ما اذا كانت العلة منصوصة فان منزلة النص في تحت لانه صرح في
 فصل ثانيا من فصول الركن الثاني ان الشبهة في النص في امور من حكم **و**
 وتعليل في الجملة وتعيين الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع **و**
 في المعارضة في الاصل وتبين في الفرع ومنه يبين ان التخصيص على المطر الثلاثة
 الأخيرة فكيف ثبت بالقبول المنصوص العلة ما يندرج في الشبهة كما دل عليه
 سياق كلامه فليست **و** وبهذا الاعتبار جاز تذكره لان الحال في المعنى
 وصف وخبر النص في سبط بين البتة والخبر والموصوف والصفة المختلفين
 تذكرها وتأتي بخبر في وجه الوجهان وكذا ان يحمل سبب التذكير تاويل المصدر في الزيادة

الزيادة بان مع الفعل وتعمل شرط انصبا على ان معقول لما ثبت تلك
 الزيادة لا اجل ان يكون شرط الصحة النص في قوله شرعا وتذكر تقديره في
 عبارة تسمى لا يثبت لهذا الماويل **و** فثبت السبع بقدر الضرورة هذا
 في كلام النص مؤخر عن قوله فصار كانه وكان تقديره ههنا وقع سهوا
 من الناس **و** فلا يشترط القول قبل عليه هذا بل على ان القول شرط
 في اصل السبع وليس كذلك هو كذا في رواية ايضا اذا ثبت السبع مقتضى ثبت
 لانه تقديره وهو القول ولا يلزم الخلف لان استغناء اللزوم يستلزم استغناء
 اللزوم وقد فرغنا من وجوده واجيب عن الاول بان المراد بالشرط ما سبق في
 عليه الشيء سواء كان شرط اصطلاحيا او كونا وذكر كماله في زيادة العام
 مجاز شائع وعن الثاني يمنع ان القول من لوازم سبع فانه جاز لان الحكم كافي
 سبع التقاضي **و** على ما في النص قبل الحروف الجارة يستعمل بعضها في موضع
 البعض وليس هذا القدر مما يقال فيه بمنال النص نعم فانه شائع على ان لا ينداء
 الغاية ولا معنى لسبع السبع لا يتغير من ما يليق به من الرضا وطلب النص او غير ذلك
و **ج** **و** ميسر بالف قبل الاثبت كون معناه بايعا اياه من بالف فانه لم يرد ان
 يقرر النص في مثله لا على صفة اسم الفاعل **و** حتى يقع الصق على الامر
 خلافا للشيخ في حسن الكرخي **و** فعند الشافعية قال الفاضل الشريف فالحاصل
 ان صدق القول على نوعين احدهما ان يكون شيئا موقرا والثاني ان يكون
 منيا غير موقر وكلاهما شائع في نصيب الكلام فجواز التخصيص عند الشافعية من على
 النوع الاول وعدم جوازه عند باقي جندهم على النوع الثاني **و** وفيه
 نظر لان المصدر من هذا التأكيد قال في فصول البدائع تحقيق مرهنا ان لا اكل
 او ان اكلت لغيره من الحيوان فلا يحتمل الثبات بعقد خذها المناقات الظاهرة
 فلو نوى ما كولا دون ما كولا فقد نوى ما لا يحتمل اللفظ بخلاف لا اكل الاكلا
 او شيئا اذ قد يقصد عدم التعيين لا هو موقوف عند الحكم فاذا فسر بعبارة
 بينة فقد عني احد محملا فلا يرد ان التأكيد تقوية مدلول الاول بالزيادة
 فلا تفاوت وانت خير بان مناط نظر الشارح انه يحتمل بان المصدر في الاكل الاكلا

لما كثر فانه يستلزم ان يكون فرق بين المصدر والمصدر الثابت لغة في معنى الفعل
وقد يقال في الجواب المصدر وان كان موضوعا للجنس فكيف يمكن ان يفرق
عنه اليه بالدليل كما استأثر في قوله تعالى ان يظن الاظنا وحده وذكر المصدر
ههنا دليل على العموم والحاصل ان المصدر المذكور هو كذا في سياق المعنى فيكون
قطعا وان كان تأكيد المصدر الضميمة حمل ايضا على العموم ابتداء بقرينة **ورب**
وايضاً ذكر في الجامع انه لا يخفى ان المذكور في الجامع يخالف الرواية الشريفة ولذا
حمل البعض على ما اذا قال ان خرجت خروجا وهو في غاية البعد لانه لم يقع فيه
لفظ خروجا لانه ولاننا لا يصح على هذا ان يصدق ديانته بل يجب ان يقال
صدق ديانته وقضائه والاقرب في توجيه ما في الجامع ما ذكره بعض الفضلاء
من انه مبنى اليقائن على العرف ولذا قيل خرجت من البلد بينهم في العرف السوء
ليس مبناه على ما ذكره الشارح من التوجيه من تخالف الشهور وقد روج ايضا
بانه نية السفر احدى معنى الجنس وهو خروج بقرينة كون الكامل المفهوم من الطلاق
كما في المسكن وهو قريب مما ذكرنا **ورب** وفي نظر لان عموم التكرار اه قد يجاب
عنه بان صرح فيما سبق بان في التكرار النفقة وضعا بالنوع فيكون الدلالة
بطريق المنطوق **ورب** ولكن قد اشهر في قوله عند عدم النية فيل ما ذكره مؤيد
لكلام المصنف حيث يفهم من عند الطلاق المعنى القاهر ليقين به ولا يحمل على الكامل
الا بالنية **ورب** مثل استطاع عدم ادخال النار في طالق ونظيره من الصفات
المختصة بالنساء اذا ريد بها الثبوت عند الكوفة لذلك الاختصاص اذا احتج
الى الفارق ويرد ان يقال ناقة مضام ورجل عاشق وامرأة عاشقة مع عدم
الاختصاص وتقدر موصوف مذكر عند سوي اي انسان طالق وعلى معنى
النسبة عند التحليل كابر ونام اي ذات طلاق وما كان على معنى النسبة في قياس
انه يؤتى بغيره لانه النار انما دخلت في هذا الجنس حملا على الفعل فاذا لم يكن
بمعنى الحروف لم يكن بمعنى الفعل الذي معناه الحروف فلم يحمل عليه الفرق بين هذا
النوع من الصفات وبين ما يجري على الفعل لفظا ومعنى وقول التحليل ايسر كما بين
في كتب النحو **ورب** فصارت دالة على هذا المصدر اقتضاء فانه قلت ما ذكرنا

النفقة

وان صح اطلاق التقية على لغة الامة ليس يقتضي اصطلاحا اذ قد سبق ان هو خارج
يتوقف عليه صحة الكلام او صدق المصدر ليس خارج عن مدلول الفعل فكذا
الاشارة في هذا المصدر لمحدث في الحال وهذا التقية خارج عن مدلول الفعل
الا ان غلط فكر لكن فيه بحث وهو ان التقية امر ضروري يصار اليه لكونه المنصوص
عند الحكم وحرمانه اثبات الطلاق من قبل الحكم في الحال لا يحمل على مقتضى الحكم
اذ لا يمكن جعل البراءة مطلقة في الزمان الا على ما هو المنصوص في مقتضى التفسير
الا ان يقال ان من النص من انهم من الطائفة والتقية وعيها لغة التقية على وقوع
الطلاق متوقفا على اطلاق التكميل في الحال وبالجملة التقية للزوم ان يكون لها
تقيد يلحق بغيره ايضا الا ان هذا على تقدير صحة الالزام بقرينة الشارح والعموم
من الهيات ان هذا من قبيل مجاز لا يعمد ذكر المعلوم وادارة اللازم فان وقوع
الطلاق قبل اتمام الحكم يلزم الوقوع في زمان التكميل فيكون من العبارة لا من
الاقتضاء **ورب** ويرد على الصواب ان الفاعل الشريف اجيب بان ضرورة الصحة
لما دعت الى اعتبار التقية قد زود به بعد الضرورة لقيام الوجوب واذا انزلت
الضرورة لقيام الوجوب باعتبار فرد من افراد لم يقدر بغيره لعدم التقية وهو
المراد بعدم الوجوب واليخفى ان يساوي عدم الجواز فيحقق المناقاة **ورب** وهذا
لا ينافي الجواز قال الفاضل الشريف اجيب بان يلزم في الجواز بمعونة العلم لانه
كلاما في التقية وثبوته ضروري فيلزم من عدم ثبوته ضرورة في الجواز قبل وكلام
المصنف محمول على حذف النضاف الى الجواز ان قلت ذلك فلا فرق بين وبين
الجواز كما لا يخفى **ورب** هذه معارضة اه قيل ويمكن توجيهه مناقضا ايضا اي
لانما ثابقت اقتضاء الجواز ان يكون عبارة كيف وانما خرج في الثبوت وفيه
نظر لان تكملة المقدمة يستدل عليها في اصل الدليل فيكون منها ما هو غير متحمل
لا بد من التمسك بالدليل انما كان معارضة في مقتضى الدليل يمكن ان يحمل مناقضا
على سبيل المعارضة كما علم في موضع **ورب** الاول ان ليس معناه فيه بحث لانه يلزم
من هذا ان يكون جميع ما ثبتت بالعبارة ثابتا بطريق الاقتضاء مثلا يلزم ان
يكون ثبوت القيام في زيد قائم بطريق الاقتضاء بان يقال زيد قائم للاخبار فيجب

كونه زيد موصوفا بالقيام في الحال فلا بد ان يثبت القيام مع هذه الحالة ليصح هذا الكلام فيكون القيام ثابتا بطريق الافتضاء فيشمل **قوله** وفي نظر المقطع اجيب عنه بان قصد النسبة الخارجية لا يتوجه الا فيما هو غير حقيقة والمقصود ان هذا المعنى كذلك بل انها اشادت شرعا بحقيقة تسمى بغير الوحدانية لجهة الجنارية اللغوية كما حقت شرح الهداية في اصيل كتاب السبع ونظمه الالقاه فانها اعلام حقيقة تكون بما يقتضيه المعنى الوضعي بالنظر الى المصطلح وبهذا يدفع الانتظار الاربعة **قوله** وهذا ليس غرضنا على صاحب الهداية في بحث انه ورد وما ذكره اخرضا على صاحب الهداية فان ذكر الطلاق اذا كان ذكر الطلاق لغة كان ذكر طلفتك ذكر التطلق لغة فلما اشتمل في المسئلة الاولى على عدم صحة نية التثنية التثنية بان طالق يكون المصدر المذكور صفة للمرأة الى اخر ما ذكره الشارح لزوم ان يصح نية التثنية في طلفتك لان التطلق صفة الرجل وليس يقتضيه **قوله** بل المذكور اراد بالطلاق التطلق قال في فصول البدائع وانما صح نية التثنية في التثنية في طالق طالق طلاقا وانت الطلاق وان كان المصدر المذكور صفة للمرأة لا يثبت التثنية في المذكور المستحق للتطبيق يقتضيه التعميم فيه وذلك هو التعميم في المقصود لا يتم التثنية كسبع العبد في اعتق جبره عن غيبه بالف والعقولة عن هذا ان المراد بالطلاق التطبيق والراد ان طالق لا يخلو طلفتك تطلقا ثلثا وفيه بعد من وجوه لا سيما في التثنية الطلاق وفي بحث ادلوهج هذا الموضع في التثنية في التثنية في طالق ايضا لا امر منه ان ذكر الطالق ذكر الطلاق **قوله** ولا يخفى بعده من وجوه الاول ان الظاهر تأكيد المصدر المذكور والثاني ان الظاهر صفة الموصوف المذكور قبل التثنية ان فيه ارجح الخلف الكثير والتقدير الكثير **قوله** في يجمع نية التثنية قبل الماويل المذكور لا يقتضيه صحة نية التثنية في التثنية في طالق لان التطلق هنا ضمه بخلاف ان طالق طلاقا وانت الطلاق وجوابه انه اذا صح اعادة التطبيق في الطلاق كما زعم المص صح في التثنية طالق ايضا فيكون ذكر الطالق ذكر الطلاق الذي يجمع التطبيق فيلزم ان يقع نية التثنية في المعنى من التثنية في السابق فيشمل **قوله** لا يقال الجواب الثاني انه لا يقال الجواب عن التثنية الذي اورد المعنى على

على الوجه المذكور في الهداية **قوله** قيل ان قوله كيف يكون بمعنى لا يكون ذكر في الطلاق انه لا يحسن ان يقال اقرب زيدا فهو اخوك على ان يكون الغاء تعليلا للمعنى الضمني بل ينبغي ان يقال وهو بالوحدانية والحالة والظاهر الاستقراح بعماد التعليل لكي لا يفتقر سهل ولا يشك انه بخبره على الوجه الحسن فاجعل تعليلا للهداية كما يكون كذلك كما في قول الجي تمام احاد ارشادي فعلى مرشدي ام تحل ناديني فزهري مؤذي وقد حقت في حواش الطول فليطلب هناك **قوله** يشك بما قالوا واجيب بان الاول المتين الاقل معاني الاول المتين وليس لادنا له فيما الضرورة لا يستلزم نفيه فجاز شوت لا يفي المتين مع في الاول المتين الواحد لا يخلو تحت التثنية وبالأدنى المتين السنونة الحقيقية الراجعة للملك التي يمكن رفعها ومع كونها ادنى مكان رفعها وبغيتها انها ثبت على تقدير شوت كاي في كانه السنونة الراجعة للملك لا يفي لا يتصور العقلة والكثرة في السنونة اذ لا يقال سنونة واحدة او ثلث وردد ما من مقصود الشارح انه اذا كان شوت الاقل المتين في التثنية طالق وان دفع الضرورة ما عن نية غيره ينبغي ايضا ان يكون شوت الادنى المتين في التثنية باين وانه لم يوشى وان دفع الضرورة به ما من نية التثنية اذا طلق والسنونة كلاهما ثبتان بطريق الافتضاء فيها ولما افرق بين الاقل المتين وبين الادنى حيث كانا أحدهما مائنا نية الغير والاخر غرضنا وقد يجاب عن اصل الشك بان ذكر الطلاق نية حكا والافا لكانا لا يثبت السنونة الا بالنية فكيف ينبغي الحقيقة بدونها وفي نظر لان الشك لا يثبت ان فيهم من كلامهم الادنى المتين مستصحب في التثنية وان لم يندفع بما ذكره كما لا يخفى **قوله** لان الطلاق لا يمكن رفعه صلا لا يري ان من اطلق امرته واحدة رجعية ثم اجمعها فطلقها تثنية يكون مثلاً ثانيا لا يقال ان من جوعه رتبع الاول **قوله** كونه معلقا بشرط اه قيل عليه الاصل ان الشرط يمنع انعقاد السبب ههنا قد منع الحكم لا السبب واجب بان المراد بالشرط مصطلح الحكم لا التعليق المنصف يمنع انعقاد السبب **قوله** وبعضهم فرقوا وقالوا انما يفرق الفرق الصحيح بينهما ان الموجب في الموقوف المعاني

المقيدة التي تستفاد من المقدور في التفتيح المعاني الضرورية المعلقة **قوله** فيه
 تحت لانه ان اريد به هذا الحق فيكون على ما ذكره المصنف في التفتيح من حيث فرق بين المقدور
 والتفتيح بان في الاول تغير ادون الثاني في الفرق الذي هو التوضيح من ادلالة اللفظ
 على المحذور من باب دلالة اللفظ على النظم ودلالة على التفتيح من باب دلالة
 اللفظ على المعنى فالمحذور هو اللفظ والتفتيح هو المعنى وقد جازت على اختيار
 الشق الاول باء الاولي المذكورة من قبل المحذور فنحن على العلة السمي و
 باننا لان ان يعبر في مثل فانجرت باظهار المحذور وهو فاضل لانه على تقدير
 عدم احتمال ان يكون الا بخلاف كان يقول فعلنا الضرب ببعض الحجر وان قوله ما
 فارسلوا يوسف كان بغير الارسال وغيره انما هو يوسف بل ما يتبادر يوسف
 نحن من غير الارسال وتيقن بالاظهار وانما عليهم ضرب فانجرت وانما القائل
 فارسلوا يوسف ثم بعد ما ارسلوا فقال يوسف لهما الصديق وكفى بالتفتيح
 بعد الاحتمال **قوله** مفهوم المخالفة اي غير المذكورة وجه التفسير عندنا ان
 بالمفهوم ليس غير المذكورة مكوونا عند مطلقا بل الحكم ثبت فيه موافقا للمنطوق
 او مخالفا له فثبت بالتفسير على انه المراد بالسكوت عن غير المذكور هو كما لا ينبغي
 لم يتعرض لثبوت الحكم فيه اصلا **قوله** واي مفهوم مخالفة ويسمى دليل الخطاب
قوله فائدة غير الحكم عن السكوت عن قول هذا القول ما ينبغي ان اثبات
 الحكم للمنطوق لا بد ان يكون فائدة الكلام فالعبارة الصحيحة ان يقال ان الشرط
 ان يكون نفي الحكم عن السكوت عن مقصود او يمكن ان يقال انما مراد ما ذكره
 كان عبارة الشارح ان لا يظهر لذكر المنطوق وليس كذلك بل العبارة تخص
 المنطوق بالذكر والفرق ظلالا لتخصيص متضمن في ذكر السكوت عن حظر الفائدة
 بالنظر الى ذكر التفتيح فاما **قوله** فالص حصره قبل ان يكون القائلين بالمفهوم لم يذكر
 قوله وعنده ذلك الدال على عدم الشرط وانما ذكره بما هو الحاصل في المحضر فذكر على اكثر
 ما ذكره المصنف وعلى تقدير ذكره بشكل القول بالمفهوم لانه عدم ظهور فائدة
 اخرى متعوزا ومتعسر واذا كانت القول مبنيا على تعذر العمل وواجب بانه
 قوله المصنف في سياقه واعلم ان القائلين بمفهوم المخالفة هم انتم انتم بعد هذا

هذا عليهم من غير تقييد لا غير ان بانه على المعنى لا يلام هذا التوجيه مع ان
 حصر ذكر التفتيح على ان الحاصل في تحت وقوله وعلى تقدير ذكره ان ما دفع
 بانهم لما يقولون بمفهوم المخالفة اذا حصل الظن بعدم ظهور فائدة اخرى
 بعد التامل والتفحص لانواع في هذا المفهوم ظني معارضه القيد في كل من الظن
 بلا استثناء وجوده لاخره اذ عارضه حصول الظن في جميع المواد ما لا يسمع
قوله عند تخصيص الشيء باسمه قبل قدم مفهوم القيد في تصور نفي حجية المفهوم
 مطلقا ومفهوم القيد ظني هذا الاعتبار والتأنيف لما كانا بصدد اثبات
 حجية اخرى ومفهوم القيد لا يثبت الاثبات **قوله** يعني يلزم الامر ان يفتش
 فيه بانه تفتيش كلامه هذا في قوله والحق حقيق كغيره بالاولى والكذب بالثاني
 اللهم الا ان يرجع خبري بالمسند لهذا الدليل الى الحق وان كان الظن يقتضي
 هذا فاعترض بانك قد عرفت ان من جملة شروط مفهوم المخالفة انه لا يظهر
 ادوية السكوت عن من المنطوق الحكم والساواة له فيه وهذا الشرط متفق
 في القولين اما في الاول فلو جرد المساوات بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين سائر
 الرسل في نفس الرسالة وان كان له فضل عليه من جهة اخرى واما في الثاني
 فلا ان الوجود في الواجب كما اولى الوجود في الممكن **قوله** الوجود الباري
 كما قيل العاقل زيد موجود وان قصد التخصيص مراده من تخصيص زيد بمسمى
 الافراد المشتركة مع في الانسانية لا في مطلق الشئية او مفهوم من قبله من الكذب
 لا الكفر وهم فظهر انهم ذكروا ان قصر الموصوف على الصفة من الحقيقة لا الكاد
 بوجود والعكس كمن يخفى في الدلالة ان زيد على معنى ان يكون في الدلالة مقصود على
 زيد فان القصر فيه بالنسبة الى افراد الانسانية ضرورة وجود الوجود **قوله** والحق
 خصصناه به قبل فيما سلكه المصنف على شئ وهو انه على الكفر في المثال الاول
 هي بعضها على الكذب في نفس الرسالة من غير من الانبياء كزور كذب ونفي
 الوجود عن الغير كليات كذب ويندج فيه نفي الوجود من الصانع وهو كفر
 وانما خير باستواء الغيبة في نفي اجتماع الكفر والكذب في كل منهما بالنظر
 الى حصولها التفتيح على ان يكون ما ذكره وجهها التخصيص الثاني بالكذب لم يكن

وجه التخصيص القول بالعرف بل المناسب ان يخص بالعرف الثاني بالكذب فقط
 فتأمل **قوله** لان هذه الفائدة حاصلة في جميع الصور قبل هذا الجواب مناقض
 لما ذكره اولاً من ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر تخصيص الحكم بالنظر في فائدة
 غير الحكم عن المسكونة عند حصول الفائدة يقتضي ظهورها وانما خبر بان
 ما ذكره من انها لا ملام التي قبلت وحاصلة ان لو كان ما ذكره مقتضياً للتخصيص
 بالعرف لزم ان لا يتحقق التخصيص مع ان الحكم قابل بتجديد وح لا يلزم التناقض
 اصلاً فتأمل **قوله** وهو تعليل النص بغيره عليه بانها اذا اذات التسليل جاز
 فيما لا يكون منصوصاً عليه باسم العلم فيم لا يثبت شيئاً وان ادان جاز
 مطلقاً في الجواز ان يكون جوازاً في غير محل النزاع واجب باختار التناقض الثاني
 فان الجواب لم يفسر اياً ما يكون الموضوع عليه باسم علم وبغيره وهذا يظهر
 ان التخصيص الدليل على هذه الاشياء الاجماع على جواز تعليل النص بمعنى مفهوم النص محل
 بحث **قوله** فلا يجوز اثباته بالنص في بحث لما سنده من الاتفاق على ان مفهوم
 ظني يعارضه النص بغيره يلزم بثبوت التعارض مع الترجيح في جميع صور التعارض
 ولم يقل بحدود العلماء **قوله** لان شرط النص المساواة اه اعترض عليه بان
 اذا شرط في المساواة يلزم ان يكون الحكم في الفرع ثابتاً لمفهوم الواقعة كما خرج
 به القاضي في شرح المحقق فيلزم ان يكون كل قيس منصوصاً والثابت ثابتاً بالنص
 ولزم دفع كثير من القواعد كذا ذكره الشارح في حواشيه شرح المحقق ويكفي
 ان يجاب عنها بان شرط مفهوم الواقعة الاولوية فلا عبرة بما ذكره القاضي
 وايضاً يجوز ان يكون حكم الاصل ثابتاً بالاجماع لا بالنص **قوله** ومنه تخصيص
 الشيء بالصفة المراد بالصفة ما يكون قيداً في الذات سواء كان تعاقباً بالحق
 في الغنم السائمة زكوة ام لا بخلاف سائمة الغنم زكوة **قوله** ثم اذا كان تخصيص
 مبتدأ والفرق خبراً له مقدماً فقولاً بل لا يحتمل ان يكون استينافاً او خبراً بعد خبر
 او حالاً او خبراً مبتدأً محذوفاً والخبر في عماده يحتمل ان يرجع الى الوصف
 على الشارح كما ذكره المصنف وان يرجع الى الوصف في الدلالة ذكر الوصف **قوله**
 ان المبتدأ في الخبر عن المبتدأ من امارات الحقيقة فيكون حقيقة وقد يحتمل

يجعل علامة الحقيقة عدم تبادر غيره والفرق في ان لفظ التميز بالنسبة الى احد
 العنصر حقيقة لعدم المبادرة الى غيره لا المبادرة اليه **قوله** وفي نظر ان مرادهم
 ان كانوا ايجاباً عن بيان المفهوم من اللغة يتبين في كل من هو عارف بها فمفهوم كثير
 الكل مما يدفع كونه من غير ما قل بل يدل على ان فهمهم بناء على اجتهادهم فلا يكون
 حجة على غيرهم المجتهدين القائلين بخلافه وردد باننا اذا سمعنا جميعاً ان التناقض
 فهو امر من الغلط وحلوا هذا اللفظ على هذا المعنى من انباء ذلك التهم والحل
 باعتبار اللغة وان لم يعلم حال الباقيين ثم ان اللغة ثبتت بقول العامة من اهلها و
 لا يقدح في ذلك احتمال كون سينا على اجتهادهم **قوله** الثاني اه هذا الوجه مع
 التعليق بالصفة والشرط غيرهما بخلاف الوجوه الباقية فانهما تخصن بالصفة
قوله وجوابه قبل جعل الشارح امثال هذه الدلالة من الوضعية وليس كذلك
 بل هي من الدلالة العقلية الناشئة من ان العاقل ينبغي ان لا يزيد في الكلام الا لفائدة
 ولا ينقص الا لفائدة **قوله** الرابع ان تعليق الحكم لم يتوقف جواب التناقض على النص
 وان رده ايضا فليسافي **قوله** وعندنا لا يدل قوله لا نأخذ الفريضة في حواشيه
 الكشف دلت في الفوائد الظهيرة في باب ما ذكره العمل في الصلوة ان الاحتجاج
 بالمفهوم يجوز كذا ذكره في الاثمة في شرح السهم الكبير وقال في محمدي سائل السرا
 الاحتجاج بالمفهوم والى هذا ما لا يخفى وحيث ان سائل المحل ويحكى عن الثاني
 انه كان يقول ان كان المصنف عليه باسم العلم بمصنوعه بعد ذلك يدل على ان الحكم
 فيما سواه لا يثبت الحكم فيما سواه ابطال العود المصنوع من ذلك لا يجوز وشأن
 قواعدهم خمس من الفرائض في المحل والحرم وقواعد احلت لما عيناه او
 دماه الكل والطحال **قوله** بل بعضها حيث لم يذكر جواب الثاني **قوله** الا انه
 ليس وجوب التخصيص لانه يقتضي ثبوت مفهوم الواقعة فلا يكون مقتضياً
 الحكم بالنظر **قوله** نحو وما من دابة في الارض ولا يطير بحاجة هذه الآية
 ليست هي المذكورة في كثير من النسخ في التوضيح بل المذكورة في خبر ابن سورة هو دابة
 وما من دابة في الارض الا على ابد رذنها **قوله** هو زيادة التعميم والاحتاطة
 لانه التكرار في سياق النسخ وان كانت مستغنية الا ان يحتمل ان يراد به الاستغراق

العرفي المميز والاضاحدة وطوبى وجوده في كل وصف للجميع دون
اي ارض كان وطوبى في جوارحه في السواد استغرق حقيقة **و** كان
قبل ما هو داءه او داءه عليه النكوة المفردة في سياق الخبر على كل فرد فكيف
يصح الاخبار بها بقوله انما انما كل فرد لا يمكن انما وكذا انما اريد به كل نوع
لان كل نوع امة لا امة كما اشار اليه في الصحاح اجيبه بان قيل المثل في الفعلا
استغرق كل فرد يتضمن استغرق مجموع حصة الرواية والطوبى فيقع باعتبار حمل
اهم عليه وتظهر وكل في ذلك يسمى وهذا مراد صاحب الشاف لان النكوة اعني
دائمه محمول على مجموع من حيث هو مجموع بغير منجز كما حمل الشريعة في خواشيش المصنوع
عليه لان عبارة الشاف لا يساعده **و** انما هو في الجمل المفرد لم ير بالفرد المفرد
الواحد حتى مر وانما ليس يحمل اصلا لان النكوة المنقبة مع من ينفي في استغرق بل
اذا مطلق الفرد الفردي الذي يعاديه استغرق العرف فان قلت كما ان اداة
فرد واحد ينفي في استغرق كذلك اداة الجنس دون العدد فكيف حمل الآية على
اداة الجنس قلت استغرق متحقق بالنظر في الاجزاء كما في قوله تعالى وما الله بريد
للعباد **و** لا يحمل التخصيص اصلا اجيب بان مراد النص بانه يخص من يخص
النوع كالحمار والفرس والبغل للتخصيص الشاف فلا مره ما ذكره **و** اي لا
يظهر اولوية ولا مساواة اعني عليه بانه قاعدة ظاهرهما انما يقتضيه التخصيص
بالذكرين في ما ذكره سابقا من اشارة ظهورهما ليس وجبا للتخصيص واجيب ثانيا
بالحمل على التقلب وتارة بان قوله او غير ذلك اشارة الى قوله ولا يخرج من جوارحه
وما بعده بقرينة قوله ما يقتضيه تخصيصه بالذكر مع ما سبق **و** او خوف اي
ان لا يكون يمنع التكلم عن ذكر حال السكوت عنه وقيل المراد دفع خوفه كما اذا
قيل الخائف عن ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت يجزئ ترك الصلوة المفروضة
في اول الوقت **و** اذا لم يظهر للوصف فائدة اخرى فيجب وهو ان
ثابت لغة فتارة عن التواضع لا اخرج حجة المساواة التي لاجل القيلان بعيد
لان شرائط القيلان مما يعرفه المجتهد لا غيره اللهم الا ان يقال ان اهل اللغة لما
اعتبروا ان ثبوت الحكم المفهوم انما يكون حيث انتفى موجبات التخصيص ولم

يظهر للوصف فائدة اخرى في من طعن باستناد الوجوب انهم المفهوم ولا فلا يفتح
في ذلك ان شرائط القياس لا يعرف الا بالجهل **و** اما انما افلا في الوصف اه
قيل عليه مراد النص انما ذكر الوصف للكان لغوا في كثرة جاز في وصف مخصوص
لغوا في ايضا فلا يحصل الظن باستناد جميع الغوا في سوي في الحكم وكما يحول
على النظر في التمثيل واجيب بان لا يلائم كلام النص **و** لما عرفت ان ادب قوله
بان يكون الشيء مما يطلق على ما له تلك الصفة وعلى غيره فيعقد بالوصف **و**
يعارضه القيلان فيجب ان لا يصرح في السابق بان المفهوم ليس محلا للقياس لا بشرط
الاولوية في وعده في القيلان فكيف يصح قوله يعارضه القيلان على النص وانما
ظني لغير الواحد مقدم على القيلان كما قيل ويمكن ان يدفع البحث لجواز تغاير الاصل
في القيلان والمفهوم في المثال **و** وهو حاصل لعدم ظهوره فان قلت قد تقرر
ان عدم الوجوب لا يرد على عدم الوجود قلت معناه انه لا يدل دلالة قطعية **و**
عما يقال ان ثبت امهنة من يقول بطلان دليل الخط بان يردده من الحجب
في التخصيص واجيب عند غير شيد اجمع الى المفهوم ونقطه هذا اشارة الى ما ذكره
من ان القائلين بالمفهوم انما يقولون بان كذا لا يظهر الحكم على اخرى بعد التخصيص
ولا استقصاء في يحصل الظن وهو كاف **و** لان الحكم يشترط على شئ
في الحصول انهم قالوا بتعليل الاحكام المتفاوتة بالعلل المختصة بخلاف الاصل
واجاب عنه وفي المباح الاصل عدم علمه اخرى واجيب بان الاصل انما يصح
للدفع لا للاشياء كما تقرر عندهم **و** ليس ينبغي ان يرد عليه عن ذكر ما
يكون في المخرج مخرج العادة ان يكون الغالب انصاف الذكر بذلك الوصف
بالنظر في الحكم الذي هو هذا قالوا في قوله ثم شفاق بينهما الآية وفي قوله ثم
امرأة حكمه بغير ادلة لانه لا دلالة للتخصيص على المفهوم لان الغالب انصاف
عليه هو العادة فانه الخلق لا يجري غالبا الا عند الشفاق والمرأة لا تنكح
نفسها الا عند ابد الوحي فيكون سببا للتخصيص هذه العادة لم يقولوا
بنفي الحكم عما عداه وهذا واحد كان في التعليق بالشرط لا ان يجزئ ان يكون في
الوصف ايضا الذكر ولا شك ان الغالب فيها انفي فيكون الغالبات التي تتعلق

ما يتعلق بالحاج مؤثرا وان العادة جارية بذلك **قوله** فيكون له ولورثته
فيبحث في الدعوى وان ثبت في هذا الوقت ان يستدل الوقت بالولادة
لاستحالة ان يكون ولده في هذه الوقت ولا يكون ولده في وقت الولادة
فان ولد الولد لا يخرج به يكون ولده ولورثته الولد لا ولد الامة ويمكن ان يحا
بانه امومة الولد ثبت من وقت الولادة في حق الاكثر ضرورة فلا يحول
في حق الاخر **قوله** والجميع ما ذكره له اي وان لم يذكر الدليل المذكور لكونه
دليلا لا يخص بالشرط فلا وجه لتخصيصه بالكلية جميع ما ذكره **قوله** فالاصل
عدمه ويحصل الفرق بالمفهوم فيبحث في ما لا يصلح للرفع لا الامة
قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان يستكمل المحضات الموثقة الايام طولا اي غنا
واعتلاء واصلة الفضل والزيادة وان ينكح في موضع النصب بطول او بفعل
مقدرة منتهى اي ومن لم يستطع منكم ان يقبل الحاح المحضات اي ومن لم يستطع من
يبلغ من الحاح المحضات يعني الحراير **قوله** عند استطاعة الحاح المرأة اعرض
على الشافعي بان لم يعمل بنوم قولته والمحضات الموثقة جعل طول الحرة الكتاب
مانعا من الحاح الامة كطول الحرة الموثقة ومفهومه يقتضي ان يكون طول الكتابة
مانعا لو كان مانعا لما كان بعيدا لا ما فائدة احب بان العمل بالمفهوم انما يجب
اذا لم يعارضه دليل آخر وقد عارضه من افاضه صيانة الحرة من الاسترقاق واجب
ما اكبر وقد امكن ذلك بحاح الحرة الكتابية مع رعاية وصف الامة في الولد
فانه يتبع خير الويين دينا فلا يجب العمل بالمفهوم فان قلت اي فائدة في تعليق الحرة
بالشرط اذا كان يجوز بدونه عندنا قلنا فانكرت كراهة الحاح الامة حال طول
الحرة فان عندنا وان جاز الحاح الامة الامة المستحقة له وقد عارضه في الحرة
ان لا يتزوج الامة ويكره له اذا تزوجها له وهو شرط خرج على وفاق العادة
كقولته وكما يتوهم ان علمه فيه خير وقد ذكر ان الرجل في العادة لا يتزوج بامته الا
عند الفجر من الحاح الحرة ويستكفون عن ذلك خارج التمتع هذا الكلام على
وفاق العادة كذا في الطريقة البرقة **قوله** لقولته واحل لكم قبل من على الشافعي
ان التخصيص انما ثبت عند التعارض وعند يكون المنطوق راجحا لانه اقوى من المضمون

قوله

قوله لان عدم الاتصال لا يمنع الظهور بناء على ان ترتيب النظم ليس على ترتيب الزمان
وفيه تأمل **قوله** التحقيق في الجملة الشرعية اه قال الفاضل الشافعي ما ذهب اليه من ان
الحكم هو الحراير وحده من ذهب صاحب الفتح وهو مخالف لكلام سائر الفقهاء حيث
صرحوا بان كل المجازات تدل على سببية الاول وسببية الثاني فيكون مدلولها
ارتباط الثاني بالاول ولزمه فيكون كل واحد من الشرط والمجاز جزءا من الكلام
بغزلة السند والمجاز لان يكون الشرط قيد للمجاز على ان هذا المذهب ليس صحيحا لان
معنى قولك ان ركبته فركبك انك اذ لم تفرق ما اختلفا عددا وكذا لا اذ لم يوجد منك
عزب ولا ركوب ولا كذلك لان الفرق شاهد على الاول وصادق والثاني كاذب
وكيف يشهد بوجوب لا يخفى ان ما ضمنه الشارح في كلامه تعصبا منه عن ان مذهب
الحنفية عقلي ومذهب الشافعي شرعي انكسرت الحقيقة في هذا العقل شرعا او شرعا
شرعا فلا يكون حقا وماذا يعمل الحق الاضلال **قوله** ليس الخلق بالشرط فيجب
يصح قوله بناء على هذا الاصل **قوله** في معنى من خلفه فيكون هذا التقرير انما يرد
مذهب الشافعي والتقرير عندنا لا يثبت فعلى اطعام حرة مساكين فانه سبب الكفارة
عندنا هو الحنث **قوله** متعلق بقوله يجوز تحصيل الكفارة لا بقوله فانه لا يجب
اما الاول فلا نراه من فروع ذلك الاصل ولما الثاني فلا يثبت من عليه بل
على انه موافق للنص فانه تعاضل الكفارة الى اليدين حيث قلنا عز من قائل ذلك
كفارة عما كنتم والفرق حيث يقال كفارة اليدين والاضافة دليل السببية **قوله**
واعلم ان المذكور في اصول الشافعي هو اعترافه على المصنف وجهين احدهما انه
ينسب الشافعي لعدم الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في الوجوب البدني
مطلقا وليس كذلك فلا حرج ان نسب اليه الفرق بين نفس بينهما في المأني وليس كذلك
لان مقتضى تعلق الوجوب بنفس المال وهو ان يطابق اصولهم وقد يقال ما نقل في كتب
الحنفية من كلام الشافعي في هذا لا يوجد في الشافعي من كتب الشافعية لان الكلام
قد يتغير ولا يحمل على انهم اقرروا عليه في اذ ان يكون في كلام بعضهم ولا يمكن حقا
تركه من بعده وانما خير ما به هذا الاحتمال الذي ذكرنا في الضمة البيت على ما هو
المشهور من ذلكهم خصوصا انهم ارادوا تقوية **قوله** لوجوب السببية وتعلق الخط

بوجوب الاداء واشترط في الخطا لوجوب الاداء والفسق الوجوب فان تعلو الخطا
بحري في حق **قوله** فلا يطابق اصولهم قبل الجواز يكون معنى تعلو الوجوب
بنفس المال ان يجب عليه الا انفق عند المطالبة بالشرعي فيكون مطابقا لاصولهم
قوله وعندنا لا ينفق على المعلق بسبب الحكم الا عند وجود الشرط فيجوز ان هذا
لا يلزم ما ذكر في كتب الفقهاء كالمداينة وغيرها حيث قالوا فيها اذا قال رجل اني
اشتريت هذا العبد مني فخره بغيره يثبت الكفارة لا يسقط الكفارة لانه علة الفسخ
اليمن والشرط فلا يكونه التي مقارنته لعلته الفسخ وذكر لانه التعلق لما
كان مانعا لانفكاك السبب عندنا لم يكن التعلق شرطا الا عند وجود الشرط فيكونه
العللة مقارنته لعلته الفسخ كذا ذكر في المحققين في شرح الوفاة والجواب ان الوجوب
للاعتاق وجد وقت اليمن وهذا بشرط الاهلية عند اليمن لكنه استنعى لما منع
وهو التعلق فاذا ارتفع وجب المانع صراحة كذا اعتقاد عند الشراعيين **قوله**
واورد على الاول ان قال الفاضل الشريف لا فائدة في التخصيص بالاول لانه
يرد على الثاني ايضا ان العبد مانع للمصدر من الوصول الى الحكم **قوله** فيحقق
السبب اهـ ولذا ذكر في نوادر الصوم من السبوط اذا قال الله على ان تصدق
بدرهم غدا فحجز بغيره ولو قال اذ جاء غدا فنفذ على ان تصدق بدينار تصدق
به قبل ان يجي الغدا لا يجوز لوجود السبب في الاضافة وعدمه في التعلق **قوله** يتجلى
بما روي اياه اجيب عنه بان مع قول لانه مارة على الزمري وقد عمل بخلافه
وذلك لانه اول قوله ثم لا يطلق قبل النكاح بانه المرأة كانت تفرق على الرجل
فتقول هي طالق فلما فحزم فرة الرسول عدم بذلك وردد الزمري المعلق الى الزمري
دليل على انه يرى حجة التعلق بالنكاح فلا يجوز التمسك به فامر به عند رواية ولو
سالمه لا يقبل التاويل فتقول بالوجوب فان الطلاق عندنا لا يقع الا بعد النكاح
قوله بطريق الانقلاب والتحليف اي الانقلاب في جانب السبب والتحليف في جانب
السبب فان اليمن التي كانت سببا لمر انقلاب سبب الكفارة والبر الذي كان سببا
في اليمن صارت الكفارة خلفا عندنا فيجوز ما اقله فلا بد الاصل الملازمة بين
السبب والسبب ولا يتحقق بين اليمن والكفارة ولا انقضاء حقيقة والتبع الملازمة

الملازمة تحقق فلا ضرورة في اعتبارها لاقتضاء بطريق الانقلاب قبلها لاملأمة
فيه وبترك الملازمة اي الحث وامانا فلان هذا لا يفيد لنا في لاي نسبة
اذا كانت بطريق الانقلاب لا يكون اليمن سببا قبل الحث وببطل جواز
تجمل الكفارة كما لا يجوز تجمل الكفارة الصوم قبل الاكل وامانا فلان ما نحننا
انما نكره ان يكون سببا مفضيا الى الكفارة بطريق افعالها وترتب الكفارة عليها
نفسها ولا يكره ان يكون سببا لها بطريق الانقلاب قال صاحب الكشف نافلا عن
الامام البرغري انما لا تذكر ان اليمن سبب للكفارة ولكنها نقول هي سبب لها بعد
الحث وجواب البر بطريق الانقلاب فان اليمن كانت سببا لليمن فاما كانت الكفارة
خلفا عن البر فنقلب سبب اليمن لليمن في سببها الكفارة والكفارة مضاف الى
تلك اليمن لا الى اليمن قبل الحث ولتبادر من عبارة النص وان كان في النسبة
مطلبا لا ان ينفى ان يحمل على ما ذكره **قوله** كما سبق في حقنا فيجوز لان الفرق
ظان بقاؤه بعد وجوبه عند وجود العلة واما قوله وجود المعلق
ابتداء على عدم العلة فليس بمقول وهذا هو مراد المستدل بالوجه الثاني في كلامه
صرح في ان اليمن ليس سببا للكفارة لانها لا يبقى عند وجود الكفارة لاني ان
الكفارة هل سبق بعد انقضاء اليمن **قوله** ولما قل ان يقول الاعتاق اهـ قال
الفاضل الشريف لا يخفى ان حال اثبات القوة المحيطة والحق الاصلية اذالة الرق
انتهى وبالجمله المراد من الاثبات اثبات الملك واثبات القوة الشرعية بواسطة
اذالة الملك والفرق واضح **قوله** في المباحث المتعلقة اهـ اشارة الى ان الظرفية
في قول النص في اذالة الحكم الشرعي لا تدل على اذالة الجبر والانشاء اهـ يعني ان
القسمه الى الجبر والانشاء للفظ ليس باعتبار اذالة الحكم الشرعي بل باعتبار اذالة
الحكم المطلق فكان لا ينبغي ان يرد في الباب الاول من الاقسام المذكورة هناك وليس المراد
انها لا يفيدان حكما شرعيا حتى يرد ان الكلام في الجبر والانشاء الواقعين في الكتاب
ولا بد ان يفيد كل منهما حكما شرعيا **قوله** بالمقيد الجبر المقيد بالام في المقيد
للمصدر والمراد المقيد للحكم والمقيد ما يقابل الكلام **قوله** ضرورة انه علة للمنفى
انقضاء الانقضاء لا النفي **قوله** الجبر الشائع وكقولنا واجب الوجود موجود فانه غير

له خصوصية وعنوان كل موضوع يقتضي محو الافتضاء تاما وبهذا لم يحتمل الكونه
ولو نظر المحصل من مرسوم وهو ان الحكم عليه هو الحكم به **قوله** فغلب
هذا الحاجة الى تقييد الاحتمال الكونه بالنظر الى نفس اللفظ **قوله** اما ان
انصافه قال الفاضل الشريف الظاهر ان مراد المكان انصافا وجب نفس الامر فلهذا
لا يكون الامكان المذكور هو نفس الاحتمال الذي هو الامكان الذي يوجب بل بسبب كما
يقدم من عبارة المنصاح **قوله** لاننا نقول هذا القسم آه قبل القسم المذكور مستلزم
فيصور الاشكال على ان هذا بخلاف قوله فلا يستقيم حد لثلاث اقسامهم **قوله**
لانما جئت انما هو لول اللفظ فلا تأخذ لفظ الخبر في تعريف الصدق بل بقوله هو حقيقة
الكلام للواقع مثلا فلا دور **قوله** فالامر هو القابل آه قدم الامر على الذي تقدم الامور
تصوره وقوله افعال متعلق بالمصدر دون الشئ بل بل تعريف النفي فلا حاجة
الى تقدير الجحشة **قوله** ولم يشترط العلوية في عرفة بل بقوله القابل آه دون
اقول اراد اللزوم حقيقة او ادعاء وقيل اراد تعريف الامر الذي يجب اعتداله
يجب ذلك لا اذا كان الامر على مرتبة من الامور **قوله** مجازا الى بشره في نفس الامر
فيجوز ان يكون الامر على حقيقة بناء على ان وقوعه اظهر التواضع للملائكة لعامة
دهشة من امر موسى كذا في قصص البديع **قوله** والمراد بقوله افعال اسماء
الافعال الدالة على الطلب حقيقة بالامر عند الاصوليين فلا يضر عدم دخولها
في تعريف الامر على ان الكلام في اقسام النظم القرآني وليس فيه من هذا الوجه والتعميم
بقدر الحاجة **قوله** على طريقة اشتقاق افعالهم من خصوص هذه الطريقة
لغضاده بل نوعها وهو طريقة اشتقاق الامر من المصدر مطلقا فتساووا في الميزان
وامر الغائب والحق ما في ايضاح الفصل من ان افعال علم اخص كل ما يدله على طلب
الفعل في لغة العرب ولا فساد في اختصاص تعريف بلغة العرب بالان مقصودهم
فهم مراد اللفاظ العربية بمعرفه احكام الشرع المستفادة من الكتاب والسنة لا غيرها
قوله واحترز بقوله غير كلف عن النفي قبل الصواب اي يتوهم هذا القيد ويعبر
الجحشة فانه الكلف لا اعتبارا في احدهما من حيث ذاته وان فعله في نفسه ملحوظ بالذات
وبهذا الاعتبار هو موط في قوله كلف عن الزنا والثنائي من حيث انه كلف عن فعل

فعل وحال من احواله واللة للاحتقة وبهذا الاعتبار هو موط في قوله لا تزن
فاذا قيل طلب فعل من حيث هو فعل دخل فيه كلف عن الزنا فخرج عنه لا تزن **قوله**
ويبر عليه نحو كلف اي الطلب مستفاد من اقتضاء لانه بعد تعريف الامر بطلب
للا امر بمعنى الصيغة المخصوصة **قوله** لان مراد غير كلف به مراد عليه نحو كلف عن الكلف
اللهم لان مراد غير كلف عن الشئ من حيث انه مشتق منه واجاب العلامة
الشريفي عن اهل الاعراض بان المراد ان يكون المطلب بالامر فعلا غير كلف الذي
لم يشق منه صيغة الطلب وهذا اعم من ان لا يكون ذلك كلفا كضربا او يكون كلفا
لكن يكون صيغة الطلب مستفاد منه نحو كلف وهذا معنى ما ذكره بعض العلماء من ان
المراد كلف هو الذي دل عليه الصيغة والدلالة على الكلف بالمادة لا بالصيغة ولا
يخفى ان الكل كلف لا يصار اليه في التعريفات ولهذا ذهب اهل التحقيق الى ان هذا
الاعراض وارد وقال بعض الفضلاء الاول ان يقال ان ما يحتاج الى الامر باعتباره
المعنى القائم بالنفس وبهذا تعريف للاقتضاء دون القول باقتضاء فعل غير كلف
على سبيل الاستعلاء من سواء كان في صيغة سماها اهل العربية امر او نهي
اذا لا اعتبار للمعنى دون الصيغة ففعل هذا يكون قوله كلف او ترك نهي او ان كان
في صيغة الامر نظر الى المعنى كما في قوله نعم وذر السبع ولهذا قالوا السبع ولهذا
قالوا السبع وقت الذاء منى عنه وقوله نعم دعى الصلوة ايام اقرانه وادنا
قالوا الحائض منى عن الصلوة في ايام حيضها ويكون قوله لا تترك ولا تكلف
امرا وان كان في صيغة النهي لانها بمعنى افعال ولا اعتبار للصيغة على هذا لانه
حرر باعتبار المعنى ولا يخفى ما فيه من الكلف **قوله** بمعنى القول وج يكون لفظ
افعل في التعريف بدلا عن القول **قوله** لاننا نقول في يكون قيد الاستعلاء مستدركا
قال الفاضل الشريف الاستدراك ان لا يتبادر من الصيغة الا الطلب وقد يمنع
الاستدراك ايضا بناء على ان يكون القيد لرفع الهم او مجرد البيان دون التام
قوله لانه اراد الاسم دون المسمى اعرض عليه بان مجالفة عادة المص لان اذا
عاد صرح المفظ يكون الثاني بين الاول كما في فصل اللفاظ العموم واجب
بان هذا وضع اللف موضع المضمرة وما ذكره الشارح نكتة له واحكام القاعدة

التي مر ذكرها فليست بكلمة **قوله** فلم يلتفت اليه فان قلت من اين يعلم عدم
التفات المصلي اليه وهو انما قال وعند البعض حقيقة فليعلم ذلك كون اللفظ حقيقة
للفرد المشترك قلت عدم الالتفات بينهم من قوله في الجواب ان الاشتراك خلاف
اذا معلوم ان خلاف الاصل هو الاشتراك اللفظي لا المعنوي **قوله** فليست من يقول
بعموم المشترك قبل تقريره هكذا وكل ما يطلق عليه الامر للايجاب ولا جمع بين
معني مشترك وفيه بحث لان الدلائل الدالة على ان الامر للايجاب لا يدل على ان كل
ما يطلق عليه الامر لا يطلق على الثاني والقصة اللهم لان يقال الكلام مع
يقول بالاشتراك بين القول والفعل فقط لانا نقول القول بذلك لم ينقل في خبر
المحتج بل المفهوم مما ذكره هناك ان العاقل بالاشتراك بين الخصة والصواب ان يفتقد موضوع
الكل كونه بما يخرج عن القول والفعل **قوله** وان كان سهوا او طمعا او خاسا
فالاجاب الاول كالدلالة كسوء عدم في الصلوة والثاني كالاكل والشرب ونحوهما
والثالث كالضحى والجمود والسواك والتزويج فوق الاربعة **قوله** وان كان
بيانا لمجمل آه كقطع عدم يد السارق من الكوع فانه بيان لقوله ثم فاقطعوا ايديهم
قوله لانه الموصوف بالرشد اميل في نظر لان الرشيد بمعية الصواب قال الله تعالى
فخروا برشدكم اي صوابا والقول بوصف بالصواب وجواب ان المدعى في الصحاح
وغیره ان الرشيد خلاف العتي ولا يخفى ان الموصوف به حقيقة هو الفعل فلو كان
في موضع بمعية الصواب في المجاز دفعا للاشتراك وفيه نظر **قوله** فان قلت
اي حاجته انما الاحتجاج الى الاحتجاج على الفرع اذا ثبت او لا ان الامر مطلقا
اعم من القول والفعل فيفيد الوجوب والافادة الامر القولي الوجوب لا يتقدم
افادة العقل له **قوله** لا بخصوص اتفاقا قد سبق ان البعض قالوا بالاشتراك المعنوي
وح لا يدل الاحتجاج الاول على بطلان الاصل الا على قول من يقول بالاشتراك
اللفظي لا ان ذلك القول لما كان قول شرعية مخالف للاجماع لم يلتفت اليه
قوله لكونه اكثر كون المجاز الترخي لا احتمال فالابن حتى كثر اللفظ مجاز وهذا
حل اللفظ على الغلب وهو مقبول بلا شبهة وليس من قبل الترجيح بكثر الترخي **قوله**
وانما قيدناه فان قلت لا احتياج الى هذا التقييد لان الخصم لا يقول بالاشتراك

بالاشتراك المعنوي لكونه حقيقة فيما يوجب الاشتراك اللفظي قلت الحق اقامة
البرهان على بطلان الاصل للمجزة الزام الخصم **قوله** فانه حقيقة في الانسان
والفرس اي ان الميرد ب كل منهما بخصوصه واما اذا اريد بخصوص كان مجازا
لما قرر ان ذكر العام واردة الخاصة من حيث خصوصه انما هو بطريق
المجاز **قوله** الثاني ان الامر غير من عليه ان الحاجب على هذا الاستدلال بان
صحة النفي يتوقف على معرفة المجاز فان عرفناه بصفة النفي لزم الدور وجواب
ان معرفة كونه مجازا في الحال متوقف على صحة النفي في مجاز استواء العرب
وذلك لا يتوقف على معرفة كونه مجازا في الحال فلا دور واعتراض الغاضل الزم
بانه ان اراد ان يصح نفي كونه موضوعا له فهو اول المسئلة والخصم كيف يسئل
وان اراد ان قد يطلق الامر ويصح نفي الفعل من ان يكون مراد اذ لا يخفى انه لا
يصح دليلا على مجازاته انتهى وقد يجاب عنه بان المراد صحة نفي الامر مع الفعل
المصاد عن شخص بان لم يامر بغيره وعرفا ويستدل على عدم كونه موضوعا
له ولا خفاء في التغير بينهما **قوله** ولا يدل على ان الامر الذي له لا صحة في
الحقيقة لا يتوقف على جواز الاشتقاق الا يري ان صحة نفي الاستدلال عن الرجل الشجاع
وان لم يكن بطريق الاشتقاق كان يقال مثلا لم تأخذ منه الاموال لا من
من العبادت فتأمل **قوله** بناء على ان الفعل بالامر يجب بالامر ثبت ب ردة
عليه بان المراد من امره فعله وامره كيف يكون سببا لفعله وانما يكون
سببا لفعله غيره في لم يحسن بناء المجاز عليه وجواب ان هذا مبني على ما ذهب
اليه كثير من البيانين من ان كيف في المجاز اهلافة السببية اطلاق السبب على
جنس السبب كما اذا قلت رغبنا العيث و اردت مطلق النبات وان لم يحصل
بالمر ويقتض البيانين اشتراط خصوصية السبب ولهذا اشار الى توجيه
آخر بقوله وقد يقال اه **قوله** شبه الداعي الى الفعل بالامر اه لان كلامه الداعي الى
الفعل والامر يقتضي الفعل **قوله** والمق دافع وهو جعل كونه المراد خلافا
لاصل كونه اختلاف الدال مع اتحاد المدلول دليلا على عدم اتحاد القول والفعل
والاجاب **قوله** بل زيادة عليها الوقوع المراد **قوله** في غير المنع فان

الرد والادراج دال على كونهما ليس من جنس القول **قوله** مستفاد من قوله
لا يقال المستفاد من ذلك القول وجوب الكيفية اعني وجوب القضاء مرتباً فان
هذا هو التبادر في الحديث والمستفاد من الفعل نفس وجوب الصلوة لانه
نقول بل المستفاد من ذلك القول وجوب التقيد والتقيد معاكف ولو اختلف
الوجوب لم يصح الاحتجاج على الفرج على انه اذا دل الفعل على الوجوب فلا بد ان
يدل الفعل التقيد على وجوب التقيد ايضا كما ان الامر بالفعل التقيد كذلك فان الفعل
عن الزم بقرينة الامر بالامر هو **قوله** لله بعد قوله تعالى واطيعوا الله الية
يعني لو استند بحاجب الفعل من نفسه كان وجوب اطاعته عم مأموراً بهذه
الاية فلا يحتاج الى احتجاب قضاء الصلوة مرتبة الى قوله عم صلوا كما ان قوله
اصلي **قوله** تسامح احباب صاحب الترجيح بان المصدر اعني الاحتجاب مضاف الى
المفعول والمراد بفعله هو الفعل الذي استفيد من الحديث لا مطلق الفعل بل
بالامر وقيل ان في قوله التسامح والا قرب اشارة الى وجوب طاعة المص بالوجه
المذكور **قوله** ثم عارضه اشارة الى قوله على انه معارضة ويمكن ان
يجعل منعاً ومنه ان لا يتم ما ذكرتم يدل على وجوب التسامح ان النبي عم
انكر صوم الوصال فخلع الفعل مع ان كلامه ما فعل **قوله** بطعن زيني وسيفين
حملها بعض العلماء على حقيقة الاطعام والاشقاء بناء على ان اللفظ لا يصرح
عن الحقيقة الا بدليل وهو بعد اذ لا يوجد صوم وصال وتختار ان المراد
الغذاء الروحي والمعارف وذلك المناجات وفيضان الطواف بالهيبة
وما يتبعها من الرأفة الهيبة عن الغداء الجسدية كما قيل لها احاديث من
ذكر انك تشغلها عن الشرب وتلبسها عن الزاد لها وجه كقوله يستضيء به
حديثك في انقائها حلوا اذا اشتكت في كلام السير واعرها روح القدر
فيحيى عند معاد **قوله** لما انكره فيه اشارة الى دفع ما يقال من ان الانكار
ليس للاتباع لذاتها حتى يصح المعارضة بل الامر لا بد من ترك اليكسة والتجنب
عمانياً في الصلوة في الحديث الاول وتحقق الاختصاص في الثاني وجه الرد
ان الانكار لو كان الامر لا بد من انكر بل بين تحقق العلة والخصم قيل وايضاً

وايضاً هذا الدليل مشكوك الاثر بان يقال لو لم يكن موجبا للاتباع لما اتبعوا
في الصلوة وغيرهم وجوب الاتباع دليل عليه وقد بان اتباعهم من قوله الله
في فعل واحد لا يدل عليه بخلاف ان يكون بطريق التدبیر ولا ثم فهم وجوب الاتباع
ولو سلم ذلك فلا يتم انهم فهموه من الفعل بل انه قوله عم صلوا الحديث **قوله**
احكامه الثابت به دفع لما يتوهم من ظلاله من ان التوقف مدلول حقيقة لمسمى
الامر **قوله** يكون محتملاً لمعان كثيرة الظان ليس له من احتمال المعاني الكثيرة
الاحتمال المعاني الحقيقية والحجائية للحجاء الحقيقية على المجاز وتبينها عند
عدم القرينة كيقوت غزرها بل المراد احتمال المعاني الحقيقية ضرورة انها مستعدة
ايضاً كما يدل عليه قوله لان غزرها موضع بالاشارة الى اللفظ اه ويمكن ان يقال
الاحتمال عند مطلقاً بوجوب التوقف ولهذا رده عليه بان الاحتمال انما ينافي
القطع باحد المعاني الا الظهور ثم ان احتمال القرينة يكفي لاحتمال المجاز **قوله**
المص وهي ستة عشر زاد في فصول البدائع خمسة معان الاند كما ذكر والافحام
اي الاستحسان فانتبهت بهما الغريب ويختص بموضع المناظرة بخلاف التخيير والتخيير
تحت اسمع بهم وابصر والاجابة هي فليصحا قليلا وليسكو اكثر والانتها من
قوله واحتمار سحر السحرة الفرق بين الاهانة والاحتمار ان الاهانة للمخاطب
والاحتمار لنفسه **قوله** ثم عارضه بان لو كان اه فيبحث لان قوله المص ولان
النهى امر بالانتهاء عطف على قوله لا استعمال في معان يقتضي ان يكون هذا ايضا
من شواهد النقص فلا معنى لجعله معارضة وما قبله نقضاً وقد يكون في
توجيه كلامه باد مراده ان الوجوب في النهي في الثاني اعني وجوب في النهي
من حيث انه فعل وجوب من حيث انه امر بالانتهاء وطلب له وعلى الاول دليل الملازمة
قوله لا استعمال وحاصل الملازمة المعللة بهذا النقص وعلى الثاني دليلها في
لان النهي وحاصل هذه الملازمة المعللة بهذه المعارضة وقوله فلا يبقى
اه بيان لبطلان الثاني على الغنيبي **قوله** لكان موجبا في هذا التوقف وهذا
بط لا ضد تيمم مطلقاً كما ان بل القطع ببداهة اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى
من الصبيان والمجانين كذا في فصول البدائع **قوله** اما اولاً فلا في الواقعين

اه قال في فصول البراهين ومن اجاب بان بين التوقف بين معاني الامر وبين معاني
المعنى بانها لا يمكن فهم معنى التوقف عند اذنه بمعنى لا ادري ولا يتصور التفاوت
فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والام يق بين وبين القول بالاشراك اللفظي
فرق ولم يكن ذلك المعاني التي لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجب وهو غير المعنى
الاربعه وقال في حاشية لا يقال معنى لا ادري انما يكون في دراية معنى من
هذه المعاني في الارادة لاننا نقول ذلك عند التردد لا في اشتراك في قدره حوا
بان غير معنى لا ادري وان التوقف في المعنيين وقد يجاب ايضا عن النظر بان
التوقف في الشيء مختلف فيه عند القائلين بالتوقف في الامر فلعن نقض الشارح
بالنسبة الى الباقيين للتوقف في الشيء **ول** واما اناسا فلان الاحتمال اه قيل
ماعد الجواب والاباحة والندب والتهديد لاحتمال المجازية في الامر لا يذهب
اليها لولا الدليل الصادق فيندفع اعراضه بالفرق بين الاحتمال الذي قال
جدي في فصول البراهين والفرق بان لهذا الاحتمال بخلافه ما يدل على الوضع من
والا فلا كلام وكما الشروع وكثرة الاستعمال غير مفيد لانها في العلم المعروفة
بما فيها اكثر من ان يحصى وافردهما في اكثر هذه المعاني ولان الاشياء
كما يحتمل كثره بعد لها تحتمل كثره تدلها ايضا من اين علم الشروع والكثرة
ههنا دوننا انتهى **ول** وادناه المسئلة اباحة اعرض عليه بان الام ان اد
الطلب اباحة لوجوب مرجع للطلب في الادبي ان يقال في دليله ان الادب
لوجود الفعل يقينا وادناه اباحة **ول** منها قوله في المحذور الذي في القول
عن امره اعرض على الاستدلال بهذه الآية بانها انما تدل على كونه لفظ الامر حقيقة
فيما يفيد الجواب وهو ليس بحمل النزاع انما النزاع في صيغة هل يكون موجبا للجواب
او غيره ولادالة في الآية عليه واجيب بان الامر على ما اشار اليه الشارح فيبقى
حقيقة في الصيغة كما يكون حقيقة في الصيغة كما يكون حقيقة في الاقتضاء فيكون
في الآية دلالة على المتنازع فيه وفيه نظر لان الامر في الآية على ما ذكره مصدر
فلا يدل على المتنازع فيه الا اذا ثبت التلازم بين كونهما للوجوب فتأمل **ول**
اي يعرض عن الامر اعرض عليه بان المفهوم من كلامه ان على توجبه التقدير لا

لا يحتاج الى ذكر المخالفة بالفتح ومن البين ان التقدير لا يدفع ذلك لانه
انما يكون لو كان معنى التقدير الفاء معنى المضمن فيه بالتحية وجعله بمعنى التقدير
كما يشعر به تفسيره وجعله بهذا التقدير مقابلا للتوجيه الاول مع ان الظاهر
على التقدير ايضا وقد يجاب بان التقدير الواقع في التقدير بيان حاصل المعنى
وتصوره ويكفي فيه تعليق الجار بما في ضمن ما قبله ولا يلزم تقديره في نظم
الكلام ونظير العطف من جهة المعنى بخلاف التوجيه الاول فان عن
امره وقع عندنا حاله لا يفقد المتعلق المطلق في نظم الكلام علما او خاصا على
الرأيين **ول** واما حسن ذلك اذا كان فيها حذفا اعرض عليه بان حسن
الخير قد يكون استلزام المخالفة للملازمة والملازمة قد يكون في غير الواجب
ايضا وجوابهم في قوله في سياقي انك ما الزمتني فعلا في اليوم **ول** وهو
اول المسئلة يمكن دفعه بان الحكم لا يطلب المحذور في شيء وان لم يوجد الا ان
فيه توقع مكروه ولا يتوقع ذلك كونه تركا للواجب **ول** بقرينة السياق في
قوله تع ان تصبر فنته او تصبر غداك اليوم **ول** وانه لا معنى للتهديد والاباحة
قبل اليلزم من هذا كونه لا يجاب بخلافه ان يكون للتهديد وليس شيء اذ بعد تسليم
كون التهديد معنى حقيقة الامر لا معنى له ههنا اصلا لان التهديد عند مدلوله
جوهر الامر كما في قوله تع اعملوا ما شئتم والحذر عن مخالفة الامر مما يهدد عنه بل
عده فليفهم **ول** واسره مصدر مضاف لفظ امره بالجر على الحكاية وجواب
عن منع عموم اي هذا اللفظ الواقع في الآية عام لا مطلق ولا يحتاج الى ان
يخصص بعموم امر قصدي غير الوجوب بمعونة القرابين لان العموم اللازم
انما هو بالنظر الى افراد حقيقة الامر فيما ذكره مجاز **ول** وعلى تقدير كونه مطلقا
بتم الطولية فيجب ان المطلق في المطلق عن القرابين والمطلق في التقدير
ليس هذا المعنى فكيف ثبت المطلق على التقدير **ول** والا قرب اه انما قال الا قرب
لانه لا يحتاج الى جعل فليحذر الوجوب بخلاف الاول على وجه **ول** وفيه امرهم
لله ورسوله قبل الورد من الامر الشان على ما هو المظهر الكشاف والمصدر في
القول وهو مضاف الى المعمول في الاحكام لا جعل الضمير لله ورسوله حتى

فيه انذار الصواب **قوله** بدليل وقوع الامور في سياق الشرط اعرض عليه بان
الشرط هو ما ليس في معنى الشرط فلا يعم ما في سياق كما سبق تحقيقه في بحث الفاظ العموم
حتى قال الشارح ثم بعد تقرير الكلام فظهر ان عموم النكرة في موضع الشرط
ليس العموم النكرة في موضع الشرط الصواب ان يقال ثبت الشرط على تقدير كونه
الامر مطلقا ايضا كما مر لاني او يستفاد العموم من وقوعه في سياق الشرط فيكون على
ما اشار اليه بقوله والمفعول ما عدهم ان يتخذوا امرهم شيئا **قوله** ان القضاة
هو ما يحكم الحكم اعرض عليه بان لو كان بمعنى الحكم لتعدي بالبار فيلزم حذفها في قوله
امرهم شيئا ان خلاف الاصل ويمكن ان يحذف عن الجواز ان يكون نصب نصا على
المصدرية او التيمرية والى الثاني هذا اذا جعل بمعنى الفعل فانه قلت الحكم في موضع
يقضي شيئا يتعدي اليه بالبار فاد جعل الامر ذلك الشرط بتقدير الباء فقد ورد
الاعراض والافعال في تقديره ويجعل الحكم بالنسبة اليه منزلة اللازم فان الترتيل
قد يعبر بالنسبة الى المفعول بواسطة كما ذكره الشريف في حاشيته المطول في اقراء
باسم ربك وعلى تقدير ان يتخلص عن ارتكاب خلاف الظن قلت الترتيل المذكور
يفيد العموم الملازم للمقام وذكره البلاغة بكونه فلا يقدح فيه كونه خلاف
الاصل في خلاف محذوف الباء واتصال الفعل بلائكة معنوية **قوله** فلا يخفى
لنفي خبره المؤمنين عند تعليقه بالباء المعنى صحيحا اذا اريد به فعل متعلق بالمؤمنين
والامر كذلك في سبب النزول فان اهل التفسير قالوا الامر فيه هو خفية رتب
لزيد بن حارث فانها نزلت في امتناع رتب من تزويج زيد بعد ما خطبها
النبي ثم لم يزد ويكنى ان يرفع بانه العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيبعد
تقييد الفعل بمطلق الفعل المتعلق بالمؤمنين لا سيما لئلا يفسد في كسب الافعال
المتعلقة بهم اذ بعد صدور الفعل كما انه ولو زيد مثلا لا يتصور الخيرة حتى ينفي
نعم يتصور في الخطبة باعتبار حكمها فليتهم **قوله** وعلى تقدير ارتكاب لا يصح
نفي الخيرة مطلقا اعرض عليه بان فهم ما يليق ان القضاة الذي بمعنى الحكم تمام الترتيل
قولا والاطماف القولي لا يكون الا بالحكم الجازم وهو اللجاء يؤيد قول الآمري
المراد من قوله قضى الزم فيه نفي الخيرة مطلقا ويمكن دفعه بحذف المصدر الا تمام في

في الحكم اللجائي فانه اذا عين نفي فعل او باحة فقدم قوله **قوله** ثبت المدعى
اعرض عليه بان ثبت كذا لا بالطريق المذكور وهو ان كونه المراد بالامر القولي في قوله
يعد عند اهل النظر انقطاع امره واد الامر فيه يبين فان اصل القولي اذا ثبت
ولو بطريق آخر لم يضر فثبت الطريق الاول ومثله بعد نقله وهو مقبول لا يري
الحق الجليل عدم بعده احج بقوله رخي الذي يفي ويثبت وقوله غرود له
انا احى وليت قلنا الله ياتي بالشئ من المشرق قلت بها من المغرب واعترض
ايضا بان لا يتم ان ثبوت المدعى من كونه الحكم بفعل موجب النفي الخيرة وانما ثبت
لو كان وروى حيفة الامر مطلقا لحكم بالفعل فيمن يمنع كونه للوجوب كيف يسلم
ذلك ودرنا يدفع ذلك بان منع كونه حكما مطلقا سواء كان تعلقا بالوجوب او
اباحة محابرة **قوله** فظهر ان المراد اه لا في النكره اذا اريدت معرفة كانت عين
الاول **قوله** نصبا على المصدر وقد سبق عندنا الكلام في الاكل الا ليس بعام لانه
مؤكد بفهم الفعل فاذا جعل امرهما مصدر لم يكن عالما وقد سبق انه عام
لوقوعه في سياق الشرط فالاولى ان لا يحمل على المصدر **قوله** في الايهام
لا حتم القولي والفعل كما مر **قوله** كما تقول جاء في زيد ركبنا فاعجبنا ركبنا
فيل التمثيل لا يطابق التمثيل ليس الركوب فيه بغير الركب فهو من قلم الناح
والصواب جاء في زيد ركبنا على ما في بعض النسخ وغاية ما يقال في التمثيل
بالنظر في المثال وهو وقوع اسم الفاعل حالا وقوله فاعجبني ركبنا مستفاد
لا دخل له في التمثيل **قوله** على زيادة لا ليس المراد بزيادة انها لا فائدة لها اصلا
حتى يرد ان كلام الله منزلة عن ان يقع فيه شيء ولا فائدة له اصلا بل لها فائدة
وهي التاكيد ونوعية الكلام كما اشار اليه في معنى اللبس واما الكلام في
انها كيف يكون زيادة مع فادتها فائدة ما وكيف لا يكون ان مثله فائدة
مع ان فادتها ايضا للتاكيد فقد فصل في حواشينا على الطول فليطلب منه
هذا وفي الآية الكريمة احتمال آخر اقرب من الاحتمالين اللذين ذكرهما الشارح
وهو ان يجعل من قيل انك خفوف النجم والمفعول ما سكر من السجود وقت
عدم سجودك **قوله** تمثيل الغائب عن تأثير فائدة اه قد تقرر عند علم التمثيل

انما يكون في المركب فهو من انشيب الحالة المعقولة من تاتير قد تتر في الرد وجود
المواد عند ادائه بالحالة المحسوسة من المطلاع فهو وجود الماورد عند
امره الا ان كفى الشارح بذكر التاتير والامر في انشيب الماورد الباقي في فيه
بجث وعود قوله في حصول الماورد به وجه انشيب كما هو الظاهر انه لا يوجد في
المنشيد لا حصول الماورد به في تاتير القعدة في الرد ضرورة انه لا امر في تاتير القعدة
على هذا التقدير ويكنى ان يقال ان صرح في جانب انشيب به لكونه اصل في انشيب
بما يفهم منه وجه انشيب الشرح وهو حصول الماورد **قوله** فيحتاج الى خطا اخره
في بحث لا معنى قوله **قوله** انما قولنا الشيء اذا اردناه ان يقول كما فيكون
ليس قولنا شيء من الاشياء عند تكوينه بهذا القول وهو لا يقتضي ثبوت هذا القول
لكل شيء فيكون تكوين البعض بلا سابق قوله فلا تنس **قوله** لا يسي خطانا
وان كان يسي في امر وهذا الوجه في انه يصح من ادائه نقول امرنا الشيء عليه
ولا يصح ان نقول خاطبا بل اذا ذكر صاحب الكشف **قوله** واعلاما للملائكة قد
سبق ان المراد الكلام النفسي في حصول الاعلام للملائكة تامل **قوله** لزم افتقار
صفة التكوين الى شيء آخر وله دفع آخر وهو ان الامر ان افتقار صفة الملائكة
الى اخرى له دلالة النقصا كما افتقار الى الجادة الى الاداة واقطارها الى القدرة
خلاف التسويل وافتقار الكل الى الحيوة ولا فرق في اقتضاء الافتقار النقصا
بينه في الشرط وبينه في الجواز **قوله** يفتي في الوجود نظرا في الفعل والاداء
لا احتياج الى التقييد ان يكون ان يقال ان الوجوب يفتي في الوجود بالنظر
الى جنس المكلفين يجوز ان يجمعوا على ترك ما ليس بواجب ويجوز ان
يجمعوا على ترك الواجب لله الامة لا يجمع على الضلالة **قوله** فانه قلت
فعلى هذا اي على اعتبار جانب الامر بوجوب وجود الماورد **قوله** الكلام
في مدلول الصيغة المحسوسة قل عليه بل الكلام مرنا في مدلول صيغة الامر
الشرعي حتى ان المصنف جعل هذا الباب في افادة اللفظ الحكم الشرعي فما معنى قول الكلام
في مدلول الصيغة المحسوسة واجب بان المراد ان الكلام بالنظر في آية الكريمة
في ذلك لا بالنظر في المقام وفي نظر في الحق في الجواب ان الكلام في مدلول الامر

الامر بحسب اللفظ ويكنى في افادة الحكم الشرعي وقوله في كلامه متعلقا بالحكم شرعي
كما يدل عليه قول الشارح ولا بان اوامر الشرع **قوله** يدل بعضها على الاول
وبعضها على الثاني اراد بالاول الاحباب بمعنى الالتزام وبالبعض الدال عليه
الدليل الرابع اعني قوله تعالى انما قولنا لشيء الية واداد بالثاني لا يحتاج
الطلب وبالبعض الدال عليه ما سوى الدليل الرابع المذكور **قوله** وتعالى ان
يقول اه امراد على قوله نعم بمعنى ان يطلب وجود الفعل واداءة وقد يجاب عنه
بان التامل بالانصاف شهد بان المتبادر من اللفظ من قولك اضرب هو طلب الضرب
واداءة لطلبه فقط **قوله** ولا بان اوامر الشرع مجازات لغوية قيل لا شك
ان ايجاب الامر بمعنى استحاق تارك العقاب بالمار شرعي واستعمال الامر في
هذا المعنى من حيث خصوصه مجاز فكيف يصح قوله ولا بان اوامره **قوله** وايضا
لو كان اه يرد على قوله نعم بمعنى ان يطلب الوجود اه بملاحظة قول السابق اعني قوله
والمعنى بقوله احديث فيجوز عقيب هذا القول كبح المراد الكلام لا اذ في **قوله**
لزم قديم الحادث اجاب البعض بانه انما يلزم ذلك لو كان الماورد به التكون في
الاذل في قوله فيكون ابغى التحل على هذا وقد يمنع اللزوم بجواز حدوثه
تعلق امره في الاذل به يتدفع ايضا قوله وايضا اذا كان ازليا اه **قوله**
دال على ان تارك الماورد به عاذه من قبل لو كان كذلك لزم التكرار في قوله تعالى
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فان معنى لا يعصون الله
ما امرهم يفعلون ما امرهم يجب باده المعنى وانما علم لا يعصون الله ما
ما امرهم في المعنى ويفعلون ما يؤمرون به في المستقبل فلا تكرار **قوله** على ان
من يريد طلب الفعل اه قيل فيه عتاف بان دفاع قوله فيما سبق وتعالى اه ويريد
بان الاداءة لما اخذت في دليل الاجماع اداءة الطلب وفيما سبق اداءة الفعل
والفرق **قوله** وايضا لم يزل العلماء اه قيل هذا ضعيف لان المستدلين بما
ذكرهم الذين منزههم ان الامر المطلق للوجوب واستدل الله بالامر بالمعروف والنهي
هم ولما استدلال الكل فتم **قوله** وتعالى اه اشارة في فصول البدائع الى جواب
بقوله ولان الثابت لا يتغير بالغير والوارد بعده ليس له معنى ان الثابت

بالادلة وهو الوجوب هنا لا يتغير لا بتغير ومغير الشيء ما ينافيه والورد
بعد الخط لا ينافي الوجوب فليس غيرا وحاصل هذا منع كون الورد بعد قرينة
منافية لاطلاق الامر حقلا يقوم عليه الدالة والام لا يكون كون الورد بعده
مطلقا وينافيه قوله بعد هذا واعلم ان الشهوراه **قوله** وليس القول بكونه
للتكذيب مما د **قوله** البعض قيل هذا ليس كاستغناء عن اطلاقه على الفعل
فلا يضره وجوه نظرية ونقدية كيف وقد نقل عن سعد الدين جبرانه قال
اذا انقضت يوم الجمعة تساقم شيء وانما نشره وهذا يدل على انه مندوب عند
لعدم وجوب بالاجماع **قوله** احدى هاتين الاقسام اسلاما معاصدا للخالق
لو كان في صفة الامر لما اختار كونها حقيقة في الذنب والاباحة بعد ما ثبت
كونها الوجوب خاصة قال الفاضل الشريفي جبرانه بان المراد بقوله الامر حقيقة
اذا اراد به الذنب والاباحة ان صيغة الامر حقيقة قاصرة ذهبا الى مذهبه
وحيث ثبت كونها حقيقة للوجوب خاصة ارادتها حقيقة كاملة **قوله** وانما
انما استدله قال الفاضل الشريفي جبرانه بان استدلاله على عدم جبرانه يدل
مزيف بين الفساد والتمسك من دفعه به بوجه فيقال ذلكم يدل على اطلاق لفظ
الامر على ما اراد به الذنب والاباحة بهر في الجواز اما ان حصل اصلوه في
جواز فلا دلالة عليه والكلام فيه وقد يجاب ايضا بان كون الامر مجازا في معنى
يستلزم كون الصيغة ايضا مجازا فيه اذ لا قابل للكون الامر مجازا حيث يكون
الصيغة حقيقة وان قيل بعكس فلا شك في صحة الاستدلال بثبوت المعلوم على شيء
الملازم **قوله** فالجواب على ذلك لفظ الامر ومنه يعلم كون لفظ الامر حقيقة في صيغة
الامر المستعمل في الذنب على ما هو محل الخلاف **قوله** لكون ترك الحرام او مقعدة
له يعني ان مباشرة المباح نفس ترك الحرام فان السكوت ترك التعذر وان
سلم انه غير مقعدة لان لا يحصل ترك الحرام الا ب **قوله** وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب **قوله** وجواب ان المباح اه قيل في هذا الجواب فنظر لان كلام الكعبية
في مباح متعين بل في مطلق المباح ثم ان ترك الحرام كما يحصل بفعل مطلق
المباح يحصل مطلقا للذنب والمكروه ومطلق هذه الاحكام الثلاثة اشياء

اشياء متعينة مخصوصة فيتم كلام الكعبية وهو ان يلزم ان يكون فعل المباح
واجبا محض او قليا مل **قوله** فلهذا يحمل جبرانه اي ما ذكره من الخلاف في لفظ
امر محمل جبرانه في كلامه في الاسلام لكن نظر الذنب والاباحة في سلك واحد مخصوص
لخلاف بالكرخي والخصاص مانع عنه لان المجازية في الاباحة قول الجمهور لا قولها
فقط نعم المجازية في الذنب قولها فقط فيسفيح ان يذكر خلافا فيهما فقط في
صورة الذنب **قوله** فلهذا ذهب اكثر اشراحين قال الفاضل الشريفي قيل
بل الواجب بعضه في التقدير كانه قاصر لا مغير وحيث لا يمكن تطبيقه على ما ذكره
الشراح وحمل الكلام عليه لان لفظ الامر ليس معناه الوجوب فلا يتصور فيه معنى
الذنب او الاباحة انتهى ومهنا يعلم بطلان الملازمة التي يفهم من قول الشراح
وهذا محمل جبرانه في كلامه في الاسلام لولا ان نظم الذنب اه **قوله** لتأويله في بطلان
المجاز بالكلية اه فيبحث لانه لما يلزم اذا اراد بالقرينة القرينة المحصلة لا
للدلالة اما اذا اراد بالقرينة المعينة اشبه التي ترفع مراحمة الغير فلا ينافي
الحقيقة ويمكن ان يدفع بان يلزم على هذا ان يكون الامر شرا وكذا قد نفاه **قوله**
والجواب عن الكل فيبحث وهو ان الغير فخذ المجاز لغوي لا ما اصطلح عليه
في الكلام اذ لا خلاف في ان اطلاق المعلوم على الملازم الغير لفظ مجاز **قوله** و
حاصله ان ليس فيبحث لان معنى الامر لا يكون ندبا وابطاحة بل امرائا ليس
معروفا من معانيه وكذا لم يتصور في كلامه فيه **قوله** جزم من الوجوب
نقل عن الشراح انه قال فان قيل سلما ان جواز الفعل ثبت بالامر لكن لا
ثم ان جواز الفعل جزم من الوجوب بل يمكن ان يكون لا ندما قلنا جواز
الفعل جنس للوجوب والذنب والاباحة ثم ختم ترك فعل الذنب فان
الفعل ان كان بحيث تعاقب به في الآخرة فهو حرام وان لم يعاقب به فهذا
ينقسم الى هذه الاقسام فقدم المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو
داخل في مفهوم هذه الاحكام فيكون جنس المقوم الوجوب **قوله** وكيفية
بحيث يتأب فاعلم لم يقل او يستحق الثواب كما ذكر في جانب العقاب وان
كان شيء من الثواب والعقاب غير واجب عليه مع عندنا ان الشارة الى ان المطيع

ثانياً عندنا المقتضى **الوجد** على ان الوجوب هو عدم الخرج لا شك ان هذا
تفسير باللائم اذا الواجب يتوقف الا ان المقهور لا يخرج ما يستحق في تقييد
ولا يلتفتون الى ما عليه اهل الميزان ولم يذوقوا الشارح والمناقشة
في امثال ذلك مما لا يليق بهذه الصناعة بفتح صناعة الاصول **قوله** قلت
هو كما مر جوابه قال الفاضل الشريف لا يخفى في سادس هذه الكلام اذ
يلزم منه ان يكون الشبه مفهوم الشجاع وفطانه لا يتصور مشابهة بين مفهوم
الشجاع وحقيقة الاسد وقيل يجب بان مراد الشارح ان الاسد يطلق على
ذات صدق عليه الشجاع بالقرينة الدالة على كونه انساناً ويدل عليه قوله
حيث انه من افراد الشجاع فالتشابه بين حقيقة الاسد وذات الانسان الصادق
على مفهوم الشجاعة والجامع الشجاعة ونظيره هذا توجيه عبارة الطول الاسد
انما يستعمل للرجل الشجاع ويكون الانتقال من حقيقة الاسد الى مفهوم الشجاع
ومنه الى مفهوم الرجل الشجاع والاول انتقال من المخصوص الى العاقل والشهود
انما في الثاني انتقال من مفهوم العاقل الى بعض موصفات هذا وتعرض
على الصواب باد الصيغة اذا كانت استعارة لا يكون كالاسد المستعمل في انسان
الشجاع لان الجامع داخل فيما نحن فيه بخلاف الاستعارة الاسد للرجل الشجاع
ففيها استعارة التقطيع للوضع لا دالة الاتصال بين الاجسام المتفرقة
بعضها ببعض لتعريف الجماعة وابعاد بعضها عن بعضها في قولهم وقطعنا
في الارض انما يجمع اذالة الاجتماع الداخلة في مفهومها والجواب ان تشبيه الصيغة
بالاسد خارجة ان العلاقة الصحيحة لا استعارة بخلاف الانتقال من اللازم الى اللازم
ثم من اللازم الى بعض موصفات كمن عرفت فالقرينة بينهما ما يجوز الجامع وخرجه
لا يضر في **قوله** وبدونه بالقرينة فيه بحث اذ يلزم على هذا ان يكون دالة
صيغة الامر على معناه الحقيقية وهو الوجوب بحجاجة القرينة فان قلت استعمل
الصيغة في جواز الفعل والاذن فيه لا بد وان يكون بقرينة مانعة من اعادة
الحقيقة فاذا اريد الدالة عليها احتج بالقرينة اخري قلت يلزم على هذا
الجمع بين الحقيقة والمجاز وتماثل القرينين اللهم الا ان يقال اعادة الوجوب

7

الوجوب ما زلت من صيغة الامر فقط بل منها ومن القرينة فلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز فامل **قوله** لا يجرى له لا يجوز ان يعنى ان اطلاق الاسد على
الرجل الشجاع لو كان باعتبار خصوصه لمجاز اطلاق الانساق على القرين
لجامع الحيوانية مثلاً والتالي بطريقه والتحقيق هو ان المانع من اطلاق
لفظ الانساق على القرين جامع الحيوانية كونه من الماهيات الحقيقية فلو لم يجمع
في الاستعارة من حيث يكون قوي واشد ليكون الاشارة مقيدة وذلك
لا يتصور في اخراج الماهيات الحقيقية وان كان مقصود في غيرها كما في
فيم وفي ان ما نحن فيه هذا التحقيق انما يتم اذا كان الجامع في اذن الشارح
وحكم بعدم جواز منحه في الحيوانية وليس كذلك لانه قال او ملنا او نحو
ذلك فليامل **قوله** لان مدلول كل من جواز الفعل مع جواز التركيب
عليه بان اذ ادان الجواز من لسان مدلولين حقيقيين للصيغة فسلم ان
لا يفيد اذ ادانها لسان مدلولين مجازيين فتم لا بد من دليل فانه عني
الفرق بين الظاهر مدلول الفعل عند قصد الاباحة بالقرينة جواز الفعل مع جواز
التركيب ومدلول لا تفعل جواز التركيب مع جواز الفعل **قوله** وعند الشارح
اجيب عما ذكره بان دليل الوجوب منافي لهذا الجواب الفيد باستناع التركيب
فاذا ارتفع هذا الجواز لا يثبت الجواز المطلق عن هذا القيد لا بدليل اخر
وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله اذا نسخ الوجوب لا يسبق الاباحة
التي ثبت في ضمن الوجوب اذ الاباحة التي استتبها الشافعية مثبتة لجواز
الفعل مع جواز التركيب وهو ليس جزءاً للوجوب **قوله** فتشمله افراده او عني
ان العموم باعتبار الافراد والتكرار باعتبار الازمان مثلاً العموم في الطلاق
ان يقع الثلث دفعة والتكرار ان يقع مرة بعد اخرى **قوله** فلهذا يقتصر
اما ان يكون يقتصر على صيغة المجهول وهو الظاهر اذا معلوم ان المصنف حيث
قال لا يحمل التكرار في سلاسل اللازم الى معنى اللازم وفيه نظر لا هذا
انما يصح اذا لم يكن اللازم غير اخص وبالحيلة اذا اقتصر المصنف على التكرار
لم يدرج عند الشافعية تية التكرار والثلاثة معاً فطلقة يجب عنوان

المسئلة لان قيل العموم لا يتكلم الا ان يراد بالتكرار ما يشمله وهو خلاف
 الظاهر فلا يعتبر **قوله** ثم لا خلاف في ان الامر بالمعنى بعينه التكرار
 انما يفيد اذا كان مطلقا موجبا اياه او محتملا له انما اذا لم يحتمل اصلا كما عند عامة
 علماءنا فالقرينة يكون لغير الوجبة لا يفيد محتملة **قوله** ففقدت بعد هذه النسخة
 من هب خامس ذكر في الحصول ونحوه ان الحاشية على بعض النسخ قالوا
 بالتوقف يعني لا يدرى وبعضهم يعني التردد كما ذكر في **قوله** ففقدت من اطلبه منك
 الضرب قبل على ان اريد بالاختصاص اختصاصا للوضع عند الوضع فهو ثم
 لا يجوز ان يكون الواضع وضعه غير ان يفيد الاختصاص او عدمه على ما هو الظاهر
 في الاوضاع وان اريد غير ذلك لزم ان لا يكون هي الصيغة الموضوعة لطلب
 المأمور به او لا وليس كذلك واجيب على الكلام وضع لفظ الامر وضعه مختص
 وتحقيقه ان طلب الفعل من الفا على وضع اجبار وان مختصة ومطلوبة فالاول
 هو الامر كقولك اطلق والتلفظ اطلاقا للتطبيق والتخصيص والمطلوب في اعادة اصل
 المعنى سواء لا محالة **قوله** في تعرف جوابي في بيان المذهب الثاني من كون مختص
 من اطلبه من غير ما **قوله** واما التكرار فليشارة الى ان في قول المصنف فوجب العموم
 والتكرار لا يضر في قول الله تعالى ونشر امر قبا لم لا يخفى ان الاستدلال بسؤال
 الا فرج على شئ من الجواب **قوله** ولا يتعلق لبيان الامر ان يصدر عنه عدم امر
 بل انما استأسأله من نفس الجواب والملازمة بافعاله **قوله** لتعرف الجواب انما حمل الجواب
 على تفرقه لان اصل الجواب عام مستفاد من الامر المفيد للتكرار في عدم الاستدلال
 بمراد عليه ان الجواب على هذا يطابق السؤال لان السؤال عن الوجوب مرة او مرار
 لا عن تفرقه الجواب وعدم تفرقه **قوله** الثاني من هب في افعاله هذا رواية
 عن الشافعي والصحيح ان مذهبنا كذا في فصول البدائع والكشف **قوله**
 كما مر من سؤال الا فرج فانه يفيد الاحتمال وان لم يفد القطع **قوله** وفيه كونه
 مختصا من اطلبه من غير ما ليس المراد ان كونه مختصا من اطلبه الفعل مصدره التكرار
 مفروم بل هو كونه كذا الكلام ان المفهوم منه كونه مختصا من اطلبه الفعل مصدره
 المعروف فتقوله ويجوز ان يسر في مجموع قول المصنف لما قلنا غير ان المصدره قلنا **قوله**

قوله لكن لا يحتمل ان يفيد المصدر معرفة كذا كلامه يدل على ان احتمال العموم عند
 الشافعي لا احتمال ان يفيد المصدر معرفة فقط كلام المصنف يدل على ان ذلك لا يحتمل
 النكرة في موضع الاشارة للعموم كما مر في بحث الفاظ العموم **قوله** بدلالة القرينة
 فيفيد العموم قبل الكلام في الامر المطلق اي الخالي عن قرينة العموم والتكرار
 فكيف يتصور في مثل احتمال وجود قرينة العموم فان قرينة اللام الاستغرافية
 قرينة العموم في الحقيقة اللهم الا ان المراد احتمال المعرفة باحتمال القرينة وهذا
 لا ينافي الخلو عن القرينة الظاهرة **قوله** لدلالة الشئ على الشئ لو كان اي
 ذلك **قوله** من مجرد السبب لمراد بالسبب هنا السبب المحض بل العلة وكثير ما يقال
 السبب لها ولا شك ان تكرار العلة يستلزم تكرار العلول فلا يراد وجوب الاداء
 لا يضاف الى السبب بل الى الامر فعلم ان الامر بوجوب التكرار **قوله** لان وجود الشرط
 لا يقتضي وجود الشرط لا يقال الشرط التعليق يقتضي ذلك لانه امر جزئي ومطلوب
 التامة والحكم مرتبط عليه غاية ان لا يكون موقفا عليه والشرط فيما نحن فيه
 من هذا القبيل لانه قال الله تعالى فان كنتم جنبا فاطهروا الانا نقول اجيب عنه
 بان التوقف في الآتي بيان السبب لبيان الشرط وان كان الاداء هو هذا
 فليتل **قوله** لانه مطلق الامر المطلق اراد بالمطلق الاول مجرد عن قرينة التكرار
 او كونه والثاني مقابل المعلق بشرط والمفيد بوصف فلا تكرر **قوله** وظر عبادة
 المصرا لان التبادر من الاستثناء من النفي هو الاشارة كعكس ما قلنا ظاهر عبارة
 لان الصحيح عندنا ان الاستثناء حكم بالباقي بعد الاستثناء فمع كلام المصنف لا يحتمل التكرار
 في غير موضع الاستثناء مع السكوت ولكن نقول المراد ما استفاد منظر العبارة
 لكن المراد من الاحتمال هو الاحتمال العام الذي لا ينافي الوجوب والضرورة و
 نظيره قول النخاعة لا يجوز صرف غير المصنف الا الضرورة مع ان المصنف عندنا واجب
قوله بل على الواحد ان الوحدة مراعى في الفاظ الوحدات باجماع اهل العربية
 ولا يلزم من جواز تفيد بالثمة والكثرة التكرار والتناقض كما ذكر في الفاغانى
 بجواز كون التقييد لتأكيد الحقيقة او لتقييد الجواز **قوله** ثلثا او واحدة سياق
 كلامه يدل على ان الوحدة يفيد مطلق اللفظ اي ما لا يحتمل وفي بحث فان الواحد

موجب فلا يكون اقتضاه تقييداً بل يكون تقييداً **قوله** ودون وهو دلالة
طعنك على المصدر الحادث في الحال ثبت اقتضاه بخلافه فكأنه مخترع
من فعله فعل الطلاق في غير ما يتوقف على مصدره فيثبت في ضمن الفعل لأنه
لطلب الطلاق في المستقبل فيكون ثابتاً مسبقاً لا اقتضاه **قوله** ولما قيل ان يقول
انه يمكن ان يقال الاثر في بادوات العموم كالاقتران بالعدد المبرمج في الكلام في
العام الغير المنصير بليل وبالجملة المفرد المقترن ببادوات العموم عام بدليله
فلا يرد بعضا لان الكلام في المفرد من حيث هو مفرد لا يجرى عن القرائن من
اللام وغيرها وكلامه ان يعم ويتناول كل فرد من حيث هو واحد اعتباري
فلا ينافي مع الشافعي لا ينافي ان يصح منه ايقاع كل واحد من حيث هو واحد
اعتباري لكنه لا يصح منه التبيين اصلاً لا عند خفض في مذهبه يصح منه
كل واحد من حيث هو واحد اعتباري بل من حيث هو عدد ولا يجوز منه التبيين
ايضاً فالحق ان المفرد الحقيقي موجب للاعتباري محتمل والعدد لا موجب ولا
محتمل والاصل ان موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا ينفصل في الميتة ومحتمل
اللفظ لا يثبت الا اذا نوي وما لا يحتمل اللفظ لا يثبت وان نوي **قوله** وقوله
تعلقاً فاقطعوا فان قيل عليه ان جعل تعريفه في البحث السابق على ما فهمه
الشراح يكون مجروراً بمطوقه في قوله في خلقه فكأنه لو ادبر هذا لم يكن
لقوله اجماعاً زيادة فائدة فهو فرع والرد به في مذهب الخصم فيكون لو كان العموم
موجباً للكلام لم ينفقد الاجماع على نفي ارادة كل السرقات ههنا لان الاجماع لا
يخالف موجب النص وانما خير باب قوله فيه او الواحد فلم يرد على السائر فهو
بالترقيم قائل **قوله** دل على مصدره صفة اسم فاعل وايدته الاختراع عن قال
جعل على الحوادث والقائم فانه لا يدل على المصدر **قوله** ففي السارق الذي
سرق سرقاً واحدة فيبحث لانه ظاهره يدل على ان لا يقطع يد من سرق سرقاً
والجواب ان يقال فيهم قطع بطريق الدلالة بطريق العبارة لتحقيق السرقه
الواحدة في ضمن السرقات الكثيرة او نقول ثبت القطع فيه بالاجماع **قوله** وانما
عدله قيل ما ذكره النص ليس عدلاً ولا هذا بل جرى على ما هو عليه بحسب الامر

الامر ولا ينافي السارق عام بل هو الحكم لعدم السب وهو السرقة المستندة على استصحابها
بتعليق الحكم على الشئ **قوله** مثل اداء الزكاة الامثلة لادبها امتثالاً لغيرها
وتوكيداً لمقتضى القواعد **قوله** الا فيما يتصور فيه القضاء وانما فيما لا يتصور
كصلوة العيد والجمعة فلا يطلقون الاداء فيه **قوله** فلهذا قالوا الاداء اياه في
ما فعل في وقت آخر من الفعل قبل الوقت وهذه وقوله المقدد لا يخرج عن
النوافل المطلقة اذ الاداء لها ولا قضاء وقوله شرعاً اختار عن المقدد لا شرعاً
كالشر الذي عينه للعام للزكاة والخير من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة
وههنا بحث وهو ان تعريف المذكور للاداء لا يختص بالعبادات الوقتية كما
زعم الشراح لان الشرع لما لم يفرق بين الوقت بوقت معين جعل كل العمل وقتاً
في كل وقت فعليه ان يأتى بالامر في وقت المقدد شرعاً فيصدق عليه
التعريف فتأمل **قوله** والقضاء ما فعله بعد وقت الاداء يخرج الاداء
للعادة بعد الاداء في الوقت معقود الاقامة الجارية فان هذه الاعادة
ليست بقضاء اذ ليس تدرجاً وقوله بما سبق به وجوب يخرج النوافل **قوله**
اذ لا وجوب عليها عند تحقق الشافعي والحق عندنا ان الحيض والنفسان لا يعدان
الاهلية بوجوب الاداء تحقق المانع وهو عدم الشرط من الطهارة واما العموم والاعمال
فهما يعدان اهلية وجوب الاداء لثبوت بلحظا لعدم الاختيار اهلية
الوجوب الثابت بالوقت **قوله** وجواز التردد جمع عليه اه فيبحث لانه يبين
على عدم الفرق بين جواز التردد والتأخير والفرق ثابت ولو سلم عدم الفرق في جواز
الترك لا ينافي في نفس الوجوب بل وجوب الاداء الثابت بالخطاب في سياق الفرق بينهما
ويدل عليه ان الوجوب ثابت في اول الوقت لوجوبه بسبب مع جواز التردد فيه
بالاجماع **قوله** وان قوله في تعريف الاداء قال في فصول المبرع فيبحث عن وجوب
الاول وقت الذكر لم يقدد فانه يعنى الاداء والاخر يؤيد قوله في القضاء فرض
العموم ونسب الشراح الى وقت الذكر لانه الصالح لقضاء لا وقت النساء الثاني
ان تقييد التعريف بالاداء يخرج من شهر لا يام وقت الحائض لانه مقرر ان ثابتاً
فلا يبقى في قوله شرعاً حاجة الى ان اداهما مقابل ثابته الاعادة

وذلك قيد الفعل باعتباره **قوله** قال لا تسلم على من ماتت بالامر قبل سبغ في امراد
قيد اخر وهو في مستحق واجب بان اذا ما وجب اليه تسليما اذا سئل في حكمه لان
السلامة يحصل وهو مستحق منها **قوله** ما علم بثبوت الامر وهو فعل خارجي قبل
التصرف من العبد ويمكن اداءه بحسب غرضه بخلاف نفس الوجوب الذي هو وصف
في الزمة قال الشيخ اكل الدين في شرح البرزوي جوابا عن الاعتراض بان التسليم
في الافعال غير متصور في حاله بقاها في الافعال الشرعية لها حكم الجواهر وذلك من
مسألة الفرح ولهذا يوصف بالبقاء شرعا بدليل قبوله العقود والافعال فيجري
فيها التسليم كالشيء انتهى **قوله** اما ثبت وجوبه قال ففصل البدائع اذا
ادبر وجوب الاداء وهو طلب الجاد الواجب باللبس بالخطا وذلك بالامر صحيح في
الكل توضيح ان الوجوب عبارة عن اشتغال الزمة وجوب الاداء على الزم
تفريع الزمة والاول ثابت بالسبب كالوقت والماني يتوجب الامر بماني في الزم
قوله بالقبول الى ما علم بالامر شرعا عليه بان لا يدخل في تعريف الاداء قضاء
الديون لما تقرر من ان الديون يقضى بامثالها لا باعيانها فلا يصح عليه ان يعين
ما علم بثبوتها لا ما علم بامثالها لان يذهب الى المتأويل الذي اشار اليه بقوله وفي
هذا الحاجة اه وكذا نقول لا محذور في عدم الدخول لان قوله ادبر
الذي يجوز مني كما يشير اليه **قوله** ليعلم اداء النوازل قبل هذا خلاف ما عليه
عامة الفقهاء من ان النفل لا يطلق عليه الاداء الا بطريق التوسع نعم يوافق
قوله فيجعل الامر حقيقة في الاباحة والندب كما سيجي مستوفى **قوله** وبعضهم
قيداه نقل صاحب الكشاف هذا التقييد عن شمس الأئمة وقال لم يذكر الشيخ
يعني فخر الاسلام مثالا الواجب من عنده كما ذكره شمس الأئمة فعلا والقضاء
اسقاط الواجب بمنزل من عند المأمور به هو حق وكذا ذكره الامام ايضا
ثم قال لا بد منه وذكر فائدة التقييد كما ذكره الشارح ههنا وههنا بحث
وهو ان صرف اداءهم غير الحادية وكذا صرف النظر الى العسر مثلا يخرج عنه
تعريف شمس الأئمة بقيد اسقاط الواجب لانه لا يحصل اسقاطه وقد يقال
وقد يقال الاحتياج الى التقييد المذكور اصلا لانه القضاء وجوب في الصور المذكورة

المذكورة الا انه ينسخ بالاسترداد وله ان ينسخ في حق المدين في مختلف
دين فلا بد اليوم فقضاءه ثم استحق ينسخ القضاء ولا ينسخ البر **قوله** بان
يكون من عند من وجب عليه ان يكون عتقا له لا غيره قادر على امره الى ما
يريد **قوله** لا يصح قوله مع قوة الممانعة لان الغرض من القضاء هو ان لا يكون العبد اختيارا
صرفه الى غيره بنيت بتدليله **قوله** بخلاف صرف النفل فان النفل خالص حق العبد
وهو قادر على فعله وتزكته واذا صرف الى القضاء بان يتولى القضاء بدل النفل
جاز وههنا بحث وهو ان هذا العبد يقتضي ان لا يقضى عليه الغريب لانه لا
نفل على من الغريب شرعا ولا يقتضي ايضا ان جماعة اذا اقضوا صلوة الليل بالنهار
ان لا يجوز لهم الجهر بالقراءة لان الجهر في نافذة النهار غير مشروع ويمكن ان يجاب عنه
بان النهي عن الجهر يقتضي الشرعية باصله كما تقرر عندهم وما لم يشرع من وصف
كيفية كانت اتمية فذلك من مقتضيات كونه منفلا فاذا انتفى ذلك بالعرف الى ما عليه
لم يبق الا الاصل المشروع فجاز كيف ما كان **قوله** ولم يذكر في فخر الاسلام اه قيل
في بحث لان الاشتهاد بكلام فخر الاسلام لا يلازم الحصر من قوله فانما ثبت بالامر
لا يكون الا واجبا او مندوبا في كلامه ضمن الاباحة الى الندب فيناق ذلك
الحصر وجواب ان الاشتهاد بكلام فخر الاسلام على كونه ثابت بالامر المخوف
في تعريف الاداء منصرف الى الواجب والندوب وهذا الحصر يستفاد من سياق
كلام فخر الاسلام وضمن الباح الى الندوب في كونه مأمورا به لا يستفاد منه في
كون الايجاب اداء ولا يلزم من كونه الاداء والقضاء من اقسام المأمور به ان يكون
كل ما هو مأمور به منقاد اليها وهذا ظ فلا بحث **قوله** اما ذكره صاحب الكشاف
اه الاستثناء منقطع لان المذكور قبله ان يشرع في العرف اطلاق الاداء على الباح
وما ذكره صاحب الكشاف لا يفيد ذلك الاطلاق بل الفعل بل ان يشرع في يطلق بناء على
القول المذكور الامر حقيقة في الندوب والاباحة ثم حاصل كلام الشارح انه لا يلزم من
القول بذلك الاطلاق المذكور والتحقيق فيه فيرد اعتراضه على صاحب الكشاف وقيل
مراده الاخر من فخر الاسلام لا بيان مراده **قوله** وذكر يومهم اه فان قلت من
اسم علم قبحم ذكر قلت من قوله ان الكل موجب الامر من قوله ينبغي ان يسمى اداء

بناء على ما ذكره الشارح فلو لم يكن فعل المباح ايضا لاداه وذلك لان اختلاف
في لفظ المولى وجهين احدهما ان يكون للطلب الجادم والثاني ان يكون لطلب
الطلب المتناول الوجوب والندب والاباحة وليس هذا عندنا في الاسلام قوله
ثالث لا يكون متناولا للاباحة كما كان كذلك في صيغة الامر لم يكن فلو لم يكن
كلام صاحب الكشف متناولا على زعمه ان مراد في الاسلام صيغة الامر لم يكن لما ذكره
وجه ولما قول الشارح ان التحقيق اه فهو مراد في الاسلام من ان اختلاف
في لفظ الامر وجهين وذلك لان ههنا ايضا وجه ثالث وهو ان يكون
في الطلب الجادم والواجب وبهذا التفسير يظهر نظام الكلام وان كلام الشارح
خال عن الاضطراب والاختلال وانما علم **قوله** لفظ الامر لا صيغة ويدل عليه
قطعا ان لو ادخل في الاسلام صيغة الامر لم يبق التقييد دخول الفعل في الاداء
بقوله على قول من جعله وجه اذ لو جعل الصيغة للاباحات حقيقة وادريه بالندب
متلا دخل الفعل في الاداء ايضا بقوله لكان المندوب مأمورا وما اذا اراد لفظ
الامر على ما ذكره الشارح فهو التقييد **قوله** فاذا قصت الصلوة اه الاولى
ان يؤدي بحرف العطف اذ ليس في هذا تقييد حتى يركب ذلك كما ذكرنا في الامامية في
شرح معنى اللب ثم كونه القضاة مما يستعمل في الاداء من غير ان يكون في صلوته
الحقيقة لا يقضي فان المرادة بالصلوة المذكورة في هذه الآية وقيل الواجب الماصلي
يوم الجمعة هو الظهر لقوله عايشة لما قصرت الصلوة لكان الحجة الا ان الجملة كانت
مقامها مع القدرة على الاداء النوع حاجته فكان اسم القضاة لها حقيقة ثم هذا **قوله**
وكذلك ادبت الذي فيه نظر لان الظاهر ان اداء الذي ليس به باب القضاة كما اشار
اليه في تقسيم الاداء في الحاصل والقاصر **قوله** ففي عبارة اه تعليل التفسير السبب بالبين
موافقا لما اشير اليه النص **قوله** في اثناء الدليل يعني قوله لا ينص ويظهر منه
قوله لانه لما وجب لا يسقط الخروج من الوقت حيث لم يقل لا يسقط الخروج قبل
ولان التفسير في قوله لانه لا ادراك في الخطاب لا الوقت وفيه انه لا يلزم تقرير
الشارح حيث جعل التفسير للفعل لا الاداء **قوله** يجب بالدليل الذي اوجب الاداء
قال صاحب الكشف تقريره في الاسلام وهذا القس واسمه ببيان اصحابنا

اصحابنا فانهم قالوا ان قوما فاتهم صلوة من صلوة الليل فقصوها بالليل
بالجماعة جهرا امامهم بالقرأة او فاتهم صلوة من صلوة النهار فقصوها
بالليل لم يجز امامهم بالقرأة ومن فاتهم صلوة في السفر فقصوها في الخضر
صلوا بكفين ولو فاتهم في الخضر فقصوها في السفر صلي اربعين اعتبار حال
وجوب الاداء ووجه وجوب القضاة دليل على ان يجب بالسبب السابق وفيه
بجناذ يجب لمكان صفة الجهر وعدمها وكون القصر في الغمام باعتبار ادائه
وجوب القضاة بالدليل لانه وجب بالسبب الاول اللهم الا ان يقال انما لماله
المقبلة ان يكون باعتبار الاصل لا باعتبار الكيفية **قوله** اي دليل الدلالة عليه
فالسبب الاول ان يكون في الوقت فيا في مطلق **قوله** ويسقط وجوبه
لما عرفت ان سقوط الوجوب باحد الامور الثلاثة ولم يوجد **قوله** كالواجب
بالقدرة اليسرة اذ بالواجب التركوة وبالقدرة اليسرة النص **قوله** قلنا نعم
قيل هذا الجواب غاية البعد عن الحق فان الله حكيم فلو لم يكن في الوقت الذي
عين فيه للمصرب ما ليس في غيره لم يعبى الذي يستحيل ان يكون ذلك في الشارع
امرا اتفاقا وما روي انه عم قال من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام
الدهر كله مما تحقق هذا ان يكون تعظيم التمسك ومخالفة الهوى مقصودا من
العبادة لا سيما في كون التعظيم ومخالفة الهوى كتر فيه بل هو كذلك ومخالفة
والتعظيم في الامار بالا امر على ما هو عليه اكثر وان اردت معرفة شيء من اثار
الاورقات في العبادات التي عينت لها فليذكر بمطالعة الرسالة السهلة بالبر
في اسرار العبادات فالحق في الجواب ما سبق للاشارة اليه من ان الواجب لا يسقط
الا باحد امور الثلاثة وههنا لم يفت الا الوقت وما لا يدرك كله لا يترك كله
يمكن ان يقال مراده ان الغرض الاصيل هو التعظيم وان كان مخالفة الوقت معلوما
بالامر ايضا غرضا لكنه ليس ليما يفوت الاول للثاني اتباع الاصل بالتبع
فعلى هذا لا يرد ما ذكره فتل **قوله** بالنقل والصبر الاول في الجنس والثاني
خلافة **قوله** فقد انقضى في غير العمداء قال في الكشف فسقط عند استدراك
شرف الوقت الى الامان ان تعذر التقويت واي عدم التواب ان لم يكن تعذر الجهر

وهو من هذا القبيل بالضماء تحقق في غير العدد كذا ذكره الشارح وهو
الذكر في نفس صور الكلام **قول** للمتكبر ما له غيره عليه بان الدليل على
سقوط الواجب من الصوم والصلوة عن عدمه والرد على قوله الاول لا يستلزم كذا
لان كلامه في الصوم والصلوة ليس عقوبة من الله حتى يلزم من وجوبه على الموزور
وجوب على غيره بكونه واستحقاق العقوبة به لا يقتضي استحقاق العامر العلم
والجواز في الدليل بعبارة تخص من المدعى مع دلالة تناوب لان الصلوة وهو
كروايات شتى على مقتضى ظاهره والشفقة اذا وجب على المعتذر فعلى الموزور
قول بل مع ايراد حيث قال فانما ذكره فيهما **قول** ويكفي اه وذلك بان يحمل
قوله لقوله تعالى متعلقا بقوله لا يسقط ويكون قوله استدلاله على فائدة ذكره
لكن بعيد من سياق الكلام ولهمذا قال **قول** على زيادة فائدة في عدم ضمان
شرقا الوقت اذا كان عابدا لا بالانتم **قول** فضاء ولم يعتكف فضاء فضاء
ولم يعتكف لا يولم يصير ولم يعتكف يخرج عن العبرة بالاعتكاف في قضاء هذا
الصوم ولا يلزم قضاء الاعتكاف بصوم مبتدأ كذا في الجامع الكبير **قول**
لزم قضاء الاعتكاف اخلافا للحسن في زياد وهو حري الروايتين عن
ابي يوسف وذكر قال لا انتم التزم اعتكاف حج بصوم لا اثر الاعتكاف في وجوب
ولا سبيل الى قضاء في شهر آخر لا يلزم بصوم الاعتكاف اثره في وجوب في رد
على ما التزمه فوجب ان يبطل **قول** خلافا لرواية من يوط بقوله واليخزين في
في رمضان اخرين عليه في الكنف وفي فصول البدائع ولم يذكر الشيخ اكل الذي
خلافا لرواية في وجوب اصل القضاء كما هو قول الحسن فاعتز به البعض بهذا
وحكم بان تعلقه بجوز فاسد وليس كذلك فان الخلاف في وجوب اصل القضاء
احري الروايتين عند الرواية وجوب وجوزة في رمضان اخر وجوب هذه
الرواية انه الصوم بشرط الاعتكاف والشرط بغير وجوده لا وجوده قصدا
كالطهارة ووجه تمسكه هو المذكور في الكتاب **قول** سبب جديد هو التقويت
اه رد عليه بوجوب بالقرينة ايضا كما لم يمنع من الاعتكاف لا الصوم كالمنقون
ولا يمكن جعله كالقوت لعدم الاختيار **قول** هو سبب الحكم مع ان التماسيح

الشارح صرحوا بان المراد بالسبب في هذا المقام دليل الحكم كما مر في الإشارة في الكتاب
السابق **قول** هو قياس المندوب اعترض عليه ولا بان هذا مخالف لما سبق
قوله فعند البعض سبب جديد اي بقاء مقتضى التمسك كان القياس ليس بغير وثا
بان اذا كان السبب الجديد هو القياس والنفس للمعتذر كان هذا عين من ذهب
الجمهور وثالثا بانهم صرحوا بان القياس لا يصلح ان يكون سببا جديدا والجواب عن
الاول قد علم ان ليس المراد بالنفس في تفسير السبب سابقا مطلق الدليل ذكر المحققين
واحدة العام وهو ما حكمه ان ما ذكره من هذا ولا كلام ظاهري ولا امر به عند
بقوله بل النص الوارد بانما على ان القياس حظه لا ثبت وبهذا ينفع الثالث
ايضا والجواب عن الثاني فانه النفس على ما ذكره الايجاب ابتداء للاعلام
بقاء البقاء الواجب وهو من ذهب الجمهور فلا عينة **قول** إشارة حقيقة الى
هذا المعنى اي كونه التقويت كناية عن وجوب بالقياس وذلك حيث قال بعد
قوله قالوا ان القضاء انما وجب ابتداء بالتقويت لا بالندب كما نقول انما وجب
القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا لا بالنفس مقصود في هذا الباب واداد
بالنفس الموجب في هذا الباب التقويت لانه المذكور سابقا في استدلال الجمهور وليس
ذكر على حقيقة بل الرد به القياس الذي في حكم النص واعترض عليه بان لو كان
اشارة الى ذلك لكان عين من ذهب الجمهور الذي يجر عنه بقوله قيل انما وجب
القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا فانه بالنفس حقيقة لا اعلام ان ما وجب
بالسبب غير ساقط بل الساقط شرعا الوقت لانه وجب ابتداء بالقياس لا اذ
في وجوب قضاء الصوم والصلوة او بالنفس الوارد ابتداء في ذلك وهذا
المنع وان لم يكن مخرجا في كلامه في كلامه كذا هو المراد من سياق كلامه ولا
كان ما ذكره حجة علينا لاننا كما اشار اليه الشارح بقوله فانه قيل هذا عليكم
لاكم اه وعلى هذا التوجيه لا يكون ما ذكره عن من ذهب الجمهور **قول** في الاعتكاف
الواجب قد علم ان في الاعتكاف النفل لا يشترط الصوم في ظاهر كلام الرواية لا
على المساحة وروي الحسن عن ابي حنيفة عن ابن عمر ان شرط النفل ايضا لان الصوم فيه
كالطهارة في الصلوة **قول** بخلاف الوضوء في الصلوة حاصل الفرق بين الصوم

والوضوء في الحجاب لا ينافي الحجاب للصوم بتدريج ليس الحجاب للصلاة الحجاب
الوضوء مبتدأ وهو الحجاب العبد معبر بالحجاب انتهى فالنذر بحجاب يكون
من جنس واجب فكأنه شائع في الشرع والاحتياط ليس فيه واجب من جنس ما
صح النذر بالحجاب بل بالصوم باعتبار ان الصوم شرط بالحديث في الصلاة والسر
واما الصوم المنزلة فلا يسمي واجب من جنس ما هو شرط في اعتبار الحجاب
بالوضوء مستقل وقد يفرق ايضا بانه الوضوء شرط محض وجب لغيره لكونه
وسيلة دائما فالصوم ليس بشرط محض بل يجب تامة بعينه لصوم رمضان وغيره
لغيره كصوم الاحتياط فلا يجوز الاحتياط بالصوم في الجملة كالوضوء في الصلاة
قوله وزيادة هي فضيلة العبادة بدليل قوله عز من قربه في محصلة من خصال
الخير كان كمي ادي فريضة فيما سواه وكم ادي فريضة فيه كان كمي ادي سبعين
فريضة فيما سواه كذا في شرح المنزوي **قوله** لا احتياط السقوط بعينه رمضان و
ذلك بان لم يعم وصام ولم يحتلف فقضا خارج رمضان مع الصوم يجوز
كذا في شرح المنار للسفي **قوله** اما الاول فانه خوف الموت امر غير علة بل هو
موهوم والمجوزة متحقق فكانت القعدة ثابتة نظر الى استحباب الحال الجيب
بان سعادته فان المحرمات في الحال حقيقة فيبقى الاحتياط فلا يثبت القدرة
قوله وفيه اشارة الى ما ذكره الطولي **قوله** وذلك لان النذر في تحقق اشارة
الحجاب **قوله** لوجوده لان نفس سقوط شيء دليل على وجوب صوم مقصود
قوله على ان علم اذا قصد به معنى لكن لا يتوقف تعريف الوصف على ان يعبر العلم
بمضان وحده ولا على ان يحمل على حذف المضاف لما تقرر من قواعدهم وذكر
في الايضاح للفصل والاقليد وغيرهما انه المضاف اليه في مثل هذه الكلام
كلها فقد روي التلايل لم يجرم قاعدة المعلوم وهي من غير مضافة المعرفة
الى النكرة فلذا اتسع المرفق في تفسير من ابي قرة ومجمل الام في طبق مرتب
طبق وهذا يظهر من قول القائل في قوله تعالى جنات عدن وعد الله عالم الناس
المضاف اليه في العلم **قوله** ولا يخفى في قد يمنع القبح بانه المضاف اليه اشارة
عرفا فلا محال استبهاها بعد ان يكون مطردة **قوله** لا يثبت الاحتياط في رمضان

رمضان قال الفاضل الشريف ذكر الله مستدركه لا دخل له في القائل لان الكلام
بدون فيكون ذكره ضائعا وقد يدفع بانه انما يثبت ان وضع المسئلة فيه
ولا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** لتعذر الحجاب السبع كذا ذكره صاحب الكنف وفيه
نظر لان السبع التعذر هنا شرط وتعذر الشرط يستلزم تعذر الشرط والضرورة
وان كان يتعارف الجواب عنه ان ما ذكرنا هو حجب الحجاب السبع لاجل ثبوت السبع
وما ذكرتم يقتضي اسقاط تعذر السبع وما ذكرنا واضح لكونه لحظ الوجهين
كذا ذكر الشيخ اكل الدين **قوله** بان صفة حكم الامراء وقضاء عبارة فخر الكلام
هكذا وهذا باب يلحق بيان صفة حكم الامراء كذا في كتاب الادب وقضاء وقضاء
الشراح يدل على ان ذلك في كلامه اشارة الى الصفة وهو المذكور في شرح الشيخ
اكل الدين الا ان صاحب الكنف صرح بان اشارة الى حكم الامراء ووثقه لذكر اسم
الاشارة وسوق كلام فخر الاسلام حيث جعل الاداء والقضاء او لا نوعين
لوجوب الامر في الثابت به وهو الواجب كما اشار اليه الشارح ولا يخفى ان حكم
الامر بغير الثابت به فهو نوعين الواجب فيما نوعان الحكم وكل الشارح نظر
الى الثابت به لما انفرد ببيان صفة حكم الامراء الانسب تعريفها وتفسيرها
بالقصد الاول **قوله** اي فيما سبق به قال صاحب الترجمة ليقابل ان يقول كيف يكون
السوق منفرد او قد روي عنه عن من ادركه ركعة في الصلاة فقد ادرك
تلك الصلاة والوارد بادراك الركعة الادراك مع الامام والوارد بقوله فقد ادرك
تلك الصلاة اي مع الامام انه ادرك فضيلة الجماعة فكيف يكون منفردا وجواب
عنه بانه منفرد في حال السهو فيما سبق بحيث يلزمه السجود فانه لو لم يلزمه **قوله**
ففعلة اداء باعتبار ان فيه بحث وهو ان فعله اذا كان اداء من وجه قضاء من
آخر فما باله اذا فرغ الامام يجعل قضاء محضا ولم يعبر فيه جهة الاداء اصلا
وهو قوة واذا لم يفرغ يعبر الاداء ولا يعبر بالشباصلا والجواب انه لا بد من اعتبار
شبه القضاء في الجملة لئلا يلزم تعطيل الدليل الشرعي واعتباره عند فراغ
الامام انسب القضاء بقوي لعدم بقاء فعل الامام بكونه في الاقتداء اليه
مؤديا محضا بخلاف ما اذا لم يفرغ **قوله** فهذا يقتضي ما انفرد به قيل فيه شراح

لأنه لا يفيض ما انفقد له إجماع الإمام وإنما يفيض ما انفقد له إجماع في نفسه واجب
بأنه المبالغة في المسألة لما لم يتحقق بدونه فعل الإمام جعله أصلاً واجباً التقدير
ما انفقد له الإجماع مع الإمام ولكنه أضاف الإجماع إلى الإمام لأن في ملازمة **قوله**
أن الحج يقع عن المني عن الله لا يسقط به فرضه لأن الفرض لا يتأخر إلى التامة أو بالنية
الطاقة ولم يوجد ما وجد النية عن الله **قوله** وللأمر ثواب الانفاق الآتية
سقط عنه الفرض بإقامة الانفاق الذي هو السبب وهو الحج أو بإقامة
الانفاق المحرم مقام الانفاق الذي هو سبب مقام الحج وهو الحج أو بإقامة
الانفاق المحرم مقام الانفاق **قوله** الحج عند الفجر من أداء الحج **قوله** هو الثواب
نشاها الجيبان المراد بالثواب الانفاق أقامته للسبب مقام الحج وهذا إنما
يستقيم على ظن المذهب إذا كان المراد محرمات غير مقبولة ولما إذا كان المراد
بمثل مثل غير مقبولة ففرضه فلا لأن الانفاق ليس بحج بل انقضاء يحصل
باجتماع الثابت بحيث يحصل فعله نيل ما من فعله وقيل بحج عند أصل الشك
بأنه التمثل للثواب فإن الثواب الحاصل من التمتع ليس واجب عليه مثل الواجب عليه
لكن مثله غير مقبول وكان الشارح غفل عن كون مثل التمثل المقبول في الكلام
على التسامح وهذا إنما يفيض على تقدير عدم تقييد التمثل لكونه من عند **قوله** لأنه
لا يقبل له مثل فإن قلت كلامه ليس يدل على أن بطلان قضاء الوصف وحده
لأنه لا يتوهم بنفسه لعدم التمثل قلت عدم قيامه منفرداً كما سيأتي في تهرج
الشارح **قوله** المسر فلم يبق إلا الأتم قيل فيه أشكال أي يمكن الاستدراك بالاعادة
وجواب بعد التسليم حمل المحرم على الضافي أغنى بالنسبة إلى القضاء **قوله** مشكوك
لا معلوم فيبحث لأن بناء الحكم على المشتق يدل على غلبة المخير كالمقر عند عدم
إيجاب الفدية على عدم الإطاعة في قوله ثم وعلى الذي يطبقه دليل على غلبة
المحرم فكيف يقال المني المؤثر في إيجاب الفدية مشكوك نعم العلة منصوبة للحج
أن يكون متعدياً فيصح معها التمثيل لجواز أن يكون قاهرة كما تقرر في موضعه
قوله في حرمه الله ما إذا أوصي بليت قبل الانفاق وأما فيما يشرح به الواجب بلا
أيضاً فإنه اختلاف قيل لا يسقط الصلوة عن الميت لأنه الاختيار معدوم أصلاً

أصلاً ولأنه أدنى رتبة من الأيضاء فيحكم فيه بعد الجواز لظهوره في الخطا رتبة
وقيل يسقط انشاء الله كما في الأيضاء لأن دليل الجواز الرجاء إلى سعة من
رحمة وكما كرمه سبحانه وذلك يتم في الأيضاء وغيره وفي التوارث سئل أبو
القاسم عن امرأة فأتت وقد فاتها صلوة عشرة أشهر ولم تنكح ما لا قاله
لو استقرض ودرتها فبين خطبة ودفعها سكتاً ثم ربهما المسكين لبعض
ودرتها ثم تصدق بها على المسكين فلم يزل يفعل ذلك حتى يتم لكل صلوة
نصف صاع بخبري ذلك عنها كذا في التحقيق **قوله** بالكتاب والسنة أما الكتاب
فقول الله والبدن جعلها لكم من شعائره والله وأما السنة فتقوله ثم من وجد
سعة ولم يضيح فلا يفرق مصلانا **قوله** والأصل في العبادات المالية أنه
لأن شكر كل نعم إنما يحسنه شكر نعم الله باللسان واليد أو سلامة الاعتقاد
بالخدمة وشكر المال بدفع بعضه إلى الفقراء **قوله** وبصر ضيافة الله تعالى
الناس في هذه الأيام أضاف الله سبحانه وتعالى وحده ذكره فيها الصوم لما فيه
من الأعراض عن ضيافته سبحانه وذكره أيضاً الأكل قبل الصلوة كراهة الأيضاء
أن يأكلوا من غير طعام المضيف ولأنه لا يكره ويحرم اختلافاً في ما هيته
الاضحية فقال محمد هو نقصان في المالية بإدائه الدم وقال أبو يوسف هو ذلك
مع إزالة الشئ من الباقي والفائدة يظهر فيه وهو شبهة الرجل فضني
بها لم يكن للواهب الرجوع في قوله لا يكره والرجوع وخبره الضحية عند محمد
وأبو حنيفة روي قيل هو مع أي يوفى والأدلة المذكورة في شرح البرزدي
قوله وبعد الوقت قيل عليه الشروع في باب المال والله كان هو التصديق
لكن لما انفك الشارح إلى الضحية الضحية ذلك ولا يمكن اعتباره لا في مقابلة
النصوص ولا بعد فواته واجب بأن الفعل لا يستلزم الضحية أي يرى أن الشارح
نقل غسل الرجل إلى المسح على الخف ولم ينسخ الفعل ونقل عدة الآية إلى الشارح ولم
ينسخ العدة بالحيض ولذا إن حاضت بعد ذلك تعذر بالحيض ولا نظائره
كثيرة **قوله** لا عمل إلا القيان أي على سائر العبادات المالية يجامع أن الأصل
فيها التصديق بالعين وفي بحث لأنه لا يشرع لا يطابق الشروع فإن ظاهر عبارة

النسج وان كان يومهم ان تقدير السؤال على سؤال واحد لا ان عبادة التوجه
ظ في السؤال الثاني بعض مجرد على قوله ما لم يعقل مثل قرية لا يفيض الا بغير
بلا اعتبار قيله فيه وحاصل ان الضحية ثبت بالنسب على اختلاف التكاليف اذ لا
يعقل وجه القرية في الماركة فكان ينبغي ان يسقط بعد فواتها الا ان خلفه يورثه
فخر الاسلام في توجيه السؤال فلهذا قيل لا الضحية لا مثلها وقد اجبت بعد فوات
التصدق بالعين **قوله** الا ان جعل في الوقت المذكور في المتى متعلقا بالتصدق
بالعين المذكور فيه لا ان في الوقت المذكور في المتى متعلقا بالتصدق بالعين
المذكور في كلام الله ان الضرورة الى ذلك **قوله** من جهة بقاء الانفسا هذا بيان
شبهة بالقيام حقيقة واما بيان شبهة حكماء فواى مدرك الامام في الركوع يدرك
لذلك الركعة وكان المحل ايا قيا من وجا وعلم ان صلي صلوة العباد اذ ادرك
الامام في الركوع ياتي بكيهات العبد قانما كان يركع اذ ادرك الامام في
الركوع وان كان لا يرجو بكيهات الركعة الافتتاح وهو فرض ثم للركوع
وهو واجب ثم بكيهات الركعات العبد في الركوع فلا يرفع يديه لان الرفع سنة
ولا يجوز الايات بسنة فيه ترك مثلها لعدم الترجيح بلا مرجح هذا
عند اخيه **قوله** وحده عند اخيه فلا ياتي بكيهات العبد في الركوع
اصلا لانها فائت عن موضعها او قدرة على من عنده في الركوع فلا يصح
ايتانها فيه لاداء ولا قضاء كالفتوى **قوله** الصور على هذا الوجه
لا قضاء لفظ الى ان يكون هذا الوجه قسما من حقوق العباد وليس كذلك
لا يقال قد مر ان المص كثر ما يتباح في صلوة الافعال ميلا للحجبات الخ
لانا نقول ليس هو ما عني بعد به فصلا عن جزائه **قوله** من قيل علفها ابتنا
وما بانه اذ اجتمعا الاخر وهو ان يراد بالرد دفع عن الحق الى صاحب
ولو مجازا **قوله** لئلا يلزم الاستبدال قيل انهم صرحوا بان صحة الرهن بمن
الحرف والمسلم فيه فلا هوكل الرهن قبل الافتراق يغير مستوفيا ثم الحرف
المسلم فيه فقد جاز استبدال قلنا الرهن مستوفى بالمال لا بالعين ولذا
يجب نفقة حيا وكف ميتا على الرهن والرهن من حيث المالية من جنس بل

الحرف

الصرف والمسلم فيه فيكون الرهن مستوفيا بالهلاك عين الدين لا بدله لما ذكر
اراد به قوله ولئلا يلزم امتناع الخسر على التسليم **قوله** فان قيل القضا بالهلاك
مشا السؤال فلهذا لان الدين يفتى بانها لها والظاهر ان يحصل الجواب في الخط
في جعل القضا على حقيقة يعنى ان من باب الاداء لانه باب القضاء وان كان ظ
السوق يلباه ويؤديه ملاذره الشيخ اكمل الدين في شرح البرزوي فربما بين
رد المثل في باب العرض حيث وعده باب القضاء وفي باب الدين حيث وعده
الاداء من ان رد عين ما قبض في العرض يمكن فيحصل رد مثله قضاء وجب
شرط وهو نفس الاصل وفي الدين غير ممكن فلا يصح ان يجعل تسليم العين
في قضاء لعدم شرط فكان من اقسام الاداء **قوله** لان رد المقبوض ممكن اذ
ليس العرض ان يتغير من المقبوض ولا كذلك في الدين **قوله** لا يكون تسليم الثابت
اجيب بان تسليم الدين يعقب بتسلم العين فان الشارع جعل القبض للعرض
في حكم الجواهر في صحة الانتقال كما لا يخفى حيث ينتقل من مال الى آخر وكسبيته
الاول من الوقت حيث ينتقل الى ما بعده قضاء الدين تسليم عين الثابت مالا
وان لم يكن اياه ابتداء **قوله** والتسليم لا يقع عليه قد سلك في الجواب بانه
لما صار تسليم الدين سببا لثبوت وصفيته رتبة الدين جعل كانه تسليم
له **قوله** وايضا على هذا لا يكون اه وذلك لان مدار الفرق بينهما على ما فهم
تقرير الشارع جهرا كونه المسلم في قضاء الدين نفس العين في اعتبار الشارع
وفي العرض مثل القبض لا عين فلهذا كان المسلم في قضاء الدين ايضا
هو المثل الا العين لم يبق بينهما فرض يجعل احدهما قضاء ومثله مقفول وان
اداء كاملا وقد يقال في تقريره ان الفرق كان مبنيا على تصور الاصل في العرض
دفع الدين كما فهم مما نقلته الان من شرح البرزوي في هذا القابل للملحوظ
تسليم الدين لم يمدح لجعل كسادية العرض بلا فرق ويجاب بان شرط اخر
للقضاء سقوطه في الدين وهو وجود المثل فان ما يورث من العين لا يمكن
ان يكون مثلا للدين فلا يتصور القضاء وفيه بحث اما في التقرير فلا ريب
ان القابل للملحوظ تسليم المثل بما دل عليه صريح قوله يقتضيه مثلا بتسليم العين

ليرد ما ذكر في الجواب فلو جردت لما تدين به ما في الفتيين **قوله** تاد به الرهن
قضاء بمثل معقول قيل كان الواجب ان يكون رد المثل في الرهن شبه
الاداء لا قضاء بمثل معقول لانه قسم القضاء الخاص كما ان عليه عبارة
بعد هذا واما القضاء الذي يجرى الاداءه وذلك بان يرد الرهن في حكم
عيني القبوض والالتزم مياوية الشيء نسبة لانه غير القبوض ضرورة الاحتراز
عن الرجاء فلا يظهر فيما واداء موضع الضرورة وهو كونه اداء واجب بان
شرط القضاء الذي يشبه الاداء استناع تحقيق الاصل برونه وهذا الاصل
وهو رد نفس القبوض بالرهن متصور فلا يكون شيئا بالاداء استناع
شرط **قوله** انتقض القبض مبني الخلاف ان الشغل بالجناية بمنزلة الاحتفاظ
عنده فيمنع تمام القبض وبمنزلة العيب عندها فلا يمنع تمام التسليم **قوله** في حفظ
هكاه اما الاشارة في هكاه والخلاف في الشغل بالجناية دون ذلك الهلاك بخلاف
فيما دونه الذي وانما تحقق البيع واما الاشارة في التسليم الى ان الخلاف في
البيع دون الغصب بخلاف التسليم مستعمل في القصد لا الغصب فيرجع فيه بالقيمة
بالاخر لا في الرد لم يتم مع قيام سبب العقوبة لانه مادة كما اخذ **قوله** الغصب
به حاملا فمات في يد الغاصب جنة في نفسه بالاضيق في نفسها يوم علقته عند اخذ
خلافها وجعلها ما انها عيب في يد الغاصب بالحمل الى ما ردتها وولدت ذلك
العيب فزال الضمان ثم انقضت حريته في يد المالك فلا يقصر به الغاصب وجعله قوله
انها هلكت عند المالك ليست في ضمان الغاصب انفس اثر الولادة وهي ان
العروق فضاء كما لو وجب في يد الغاصب ثم ردها فمات في يدها **قوله** بالجناية
من حيث تسليم الواجب الى من جرحه حتى لو جرحه بها في الصرف والتسلم جاز ولو
لم يكن من جرحه كان استبداد الاو ذلك غير جائز **قوله** وقال ابو حنيفة الفرق
لا في سبب بين هذه المسئلة وبين الزكوة حيث لا يقبل المجرورة في الزكوة و
يقبضها لانه ما قبضه الفقير في الزكوة لا يمكن ان يجعل مضمونا عليه لانه
قبضه من الله تعالى لا من المولى وبدون ذلك لئلا يتعذر اعتبار الجردة ولهذا لو كان
القبوض قائما في يد الفقير لا يمكن من رده وطلب الجياد وكذا لما طالبه من

من الغنى بان لم يرد شيئا وهما رتب الدين يمكن من المطالبة لصلها ووضعا
بطريق الجرح فامكن ان يجعل القبوض مضمونا بالمثل احيا وحقة ومجرد جرح
انما يمكن تضييع الوصف في الزكوة لان سقوطه كان للاحتراز عن الرجاء ولا
ربو بين العبد كونه وهما لا يمكن جواز بين العباد **قوله** لا يكون الاداء
قاصرا لان عبوة عدم العلم لا دخل له في كون الاداء قاصرا حتى لو علم به لكان يهتد
كذلك **قوله** هو بالمرأة فائدة هذا التقيد بغيره في قوله وتفرغ على شيء القضاء
ان العبد لا يعتق قبل تسليمه الى الزوج اي لو كانت العبد اجنبا من المرأة لم يكن
عدم عتقه قبل تسليمها اليها فربما تكونها شيئا باا القضاء لانه لا يعتق ج بلا اتفاق
لا قبل التسليم والبايعه سواء كان ذلك التسليم شرعا بالقضاء او ادا محضا **قوله**
بقوله الزوج مع اليدين الى قوله الغاصب مع يمينه قال صاحب الكشف ولو كان
للعبد ذلك بعد الرجوع في حكم الزوج حكم عن المهر من كل وجه لحد حقه فيه
اذا كان القضاء بالقيمة بقوله الزوج مع اليدين كما في الغصب اذا اعد من
اباؤه بعد قضاء القاضيه بالقيمة للغصب عنه بقوله الغاصب مع يمينه انتهى
كلامه واصل المسئلة في الغصب على ما ذكر في الهداية ان الغصب عيب اذا
ظهر بعد ضمان الغاصب بقوله مع يمينه ان القيمة بهذا المقدار بالغصب عنه
بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ اعين سواء كان قيمة اكثر مما
عنده او مثله او اقل منه في الاصح واما اذا ضمنه المالك او بينته اقامها
او بتكول الغاصب عن اليدين فلا خيار للمالك وهو الغاصب وبهذا يظهر ما
في كلام الشافعي من التقيد بذلك لان قوله بقوله الزوج مع اليدين ينبغي ان
يتعلق بمقدار اي اذا كان القضاء بقوله الزوج مع يمينه وقوله بقوله الغاصب
متعلق بقوله بقضاء القاضيه وقد يوجد في بعض النسخ اذا كان القضاء بقوله
الزوج فعلى هذا ينقضي التقيد الاول **قوله** منافاة قبل هي في الحكم انما
يتعلق بفعل الحلف بالاشي من حيث انه محكوم وفيه ان يقع الحلف والحرمة
على الامعاء غير محقق بعبارة النص بل يقع في كلامه انما حيث قال الله تعالى
احل لكم صيد البحر وقال الله تعالى حرم عليكم الميتة والدم الاية على هذه

المناقشة بينهما آتية في عبارة الشارح حيث قال العيون المتصف بالحل والحرمة
العلم لأن يقال ذلك على سبيل الحياة الكلام المص وقيل المناقشة هي قوله
حكم الشرع على الشيء يدل ظاهره على أن الحكم عليه الشيء وليس كذلك بل الحكم
عليه نفس الحكم كما أشار إليه الشارح بقوله على بعض المكلفين وقيل في التبادر
من كلامه أن يكون الحل والحرمة بالنظر في شخص واحد والآخرية المناقشة هي
أن التبادر من كلامه خروج حقيقة المملوكية عن الشيء المذكور مع أن المراد بالوجه
كما صرح به في قوله وقد زاد بالعين هذا المجموع **ورد** ولغيا ليدل بقوله يجب
عنه بأن المراد بتبدل الوصف بوجوب تبدل الذات شرعا وإن لم يوجب حقيقة
فلا فرق بين المجموعية والتقدير وانت خبر بأنه لا يتصور للمص على المجموعية العلم
أن يحمل على السابحة **ورد** فصل هذا المثال لم يذكر وجوه أصل الفصل وأصله
فصول الأمثلة المقدمة بنقصان في العيون ليس من جهة المالك والقصور الذي
في هذا لا من جهة تصرف المالك بالمال **ورد** ولم يوجد في كتب أصحابه قال
في شرح التنبيه للشافعية إذا أطمع الغصوب عنه ولم يعلم أنه مملوك فيه قوله
أحداهما أن يبرأ كما هو مذهب أصحابنا والثاني وهو الأصح أنه لا يبرأ **ورد** بأن
كان دقيقا ما لا يبرأ في هذه الصور لا يصير ملكا للغاصب والواجب
عليه الضمان لا رد العين **ورد** لعدم المانع الحسني بخلاف ما لا ينفذ فانه المانع
الحسني وهو نقصان مال الموجود إذا المراد بالحسني ما يقال شرعي **ورد** وقد يقال
أه فالنكته الأولى أن الاداء يشترط الحائز لم يوجد والثانية يشترط الحائز بوجوب قاهر
ولكن لم يعتبر نفيا للفرقة **ورد** أصلا ووضعنا الحائز عن مثل رد الدين الحق
خزافا فيه اتصال الغصوب بالحيد المالك أصلا لا وضعنا فلا يبرأ **ورد** كما
لو غصب عبداه إذا قال المبيع للمشتري أعقب هذا العبث شيئا ليس فاعتق المشتري
جاهلا بأنه مشتراه فانه يعتق ويجعل قبضا ويلزمه الشيء وجهه لا يمنع صحة ما
ذهب منه **ورد** في كتب الفقهاء قال الشيخ أكل الدين في شرح البرزوي هذه
المسئلة على وجهين الأول أن يكون بعد البراءة أو قبلها فإن كان الأول
فأما أن يكونا من شخصين أو من شخص واحد عديم أو خطيئ أو أحدهما

أحداهما عبدا والآخر خطيئا وعلى كل حال في ما جئنا به بالاتفاق وله في الثاني
القول في هذا الشخص ومن شخص آخر كمن أحدهما عبدا والآخر خطيئا فكذا أي بهما
جائنا به ولما إذا كانا خطيئين من شخص واحد ما جئنا به واحدا بالاتفاق
وإن كانا عديمين فهو بالخيار فيه من الاختلاف وحكم العدم والخطأ معلوم في
موضع **ورد** بحكم النص وهو قوله والجرح قصاص بعد قوله تعالى إن النفس
بالنفس وقوله فأعدوا عليهن ما أعدن عليكم **ورد** لأن ربما انقطع المثل وليس له
بانقطاع المثل لا يوجد أصلا في موضع من المواضع ولأن يوجد في هذا
الموضع خاصة بل المراد على ما ذكره الفقهاء هو كونه المثل في السوق الذي
يباع فيه وإن كان يوجد في السوق كذلك النهاية **ورد** بالمثال المتقوم لا بالمنافع
إجماعا **ورد** وعند أبي حنيفة من سياق كلامه يدل على عدم الضمان في الغصب
والاختلاف بيني على الأصل المذكور وصريح كلامه شرح أصول فخر الإسلام يدل على
خلافه حيث قالوا في شرح قوله فخر الإسلام وهو لا يضمن منافع الأعيان بالاختلاف
بطريق التعدي قيد بالاختلاف آخره عن الغصب وهو أن يمسك المبرم ولا يستعملها
فإن عدم الضمان في ليس مبتدأ على الأصل المذكور بل هو من غير الاختلاف في زوائد
الغصب فانه لا يستعمله بغيره من الأعيان الغصب المثل اليد المحقة بأشياء اليد المطلقة
ولا يتصور المأذنة في الزوائد في زوائدها في يد الغاصب فكذا المنافع زوائد
يجوز في يده كمن ما ذكره الشارح هو الظاهر وهو لو أوفى ما في الهدية فانه
على عدم الضمان بعد أن عمم محل الخلاف للغصب والاختلاف تعليلين أحدهما
عدم مماثلة المنافع للأعيان **ورد** فيتوقفه أعرض عليه بأن التفاوت باعتبار
البقاء لا يؤثر في المنع من إيجاب الضمان بعد المساواة في الوجود لا يبري أنه
إذا تلف ما يتأخر إلى الفساد كعقود الغواصة يضمن بالدرهم والمساواة
بينهما فكذا التفاوت الذي بين العيون والمنفعة في البقاء ينبغي أن لا يمنع
وجوب الضمان لتساويهما في أصل الوجود واجب بآية التفاوت بين
العيون والمنفعة فاحسن ينبغي المساواة بينهما بخلاف ما يتأخر إلى الفساد
التفاوت بينه وبين الدرهم في مقدار البقاء لا في أصله ومثل هذا التفاوت



معنى فاستحق او هكذا يجب القيمة ثم افان مع ما يقال انه على التقدير المذكور
كامة بزوجها على بعد لا وقتية فذلك يوجب خفاء التسمية فكما ينبغي ان يجب
المثل كما قال الشافعي **قوله** يخرج يانه قيل الوجه الاول دليل مستقل بنفسه لان
بناء على ان القضاء يستند على تصور الاداء وهو كقولهم بولوا بوجوبه حيث ان
مجهول لا يتصور ادائه فكيف يكون القيمة خلفا عنه بل هو اصل من هذا
الوجه الا انه معلوم الخس فان ذلك يكون في النكاح فصار في القيمة قضاء حقيقة
وهذا ليس مستلزما لا بالغير المحال حيث يكون جميع صور القضاء كذلك بالغير
على الاداء ابتداء بمعنى عدم تصور واما الوجه الثاني فعناء على اعتبار القيمة
في تعيين الاصل من غير ملاحظة عدم تصور الاداء فاقبل **قوله** من قضا
الشرع اه بولوا ما ذكره من القواعد المقررة في الشرع اذا ثبت منه انه تعالى
حكم والحكم للامر بالامر بما عاقبه حميدة وهو معنى الحسن وهو الظاهر في
الاصد لانه بقوله لانه الشارع يحكم بالامر بالخير فيختار لانه المختار اياه
عاقبة ديمية وهو القبح كما يدل عليه قوله وفيه من النكاح فانقضاء لا
يستلزم بثبوت الحسن بالمعنى المذكور اللهم الا ان يفسر عاقبة ديمية
كما يفسر به ما يذكره المصنف من اندراج المباح في كبح عند الشفوي او يرد
بالفحشاء لا بالامر بالمعنى عاقبة حميدة كان اظهر وقد يقال في ثبات المذنب
على تقدير ثبوت الواسطة بين الحسن والقبح الامر بطلبه الشارع على
سبيل الالتزام وكل خطاب كذلك فمعلق لما حسن او قبح على ما هو موجب الحكمة
والقبح لا يوجب به بالنص المذكور فبقين انه حسن ولا يخفى انه من كونه الامر
لوجوب **قوله** بمعنى انه ثبت اه ليس المراد بالثبوت ههنا ما هو المراد في قوله ولا
ثبت بالامر لانه المراد بالثبوت في الاول بثبوت اصله بمعنى انه حسن وفي الثاني
حكم العقل به وهذا الحكم مشترك بين القسمين والتقابل انما يظهر بملاحظة قدر فقط
في قوله والامر دليل على ان القبح ليس بمصلحة له تحمله اياه ايضا كما في الاول ويجوز
ان يجعل الثبوت بالعقل على الثبوت سابقا لحكم العقل بذلك ولو بعد ورود
الامر كما يدل عليه قوله وبالعقل فبقيد سبقه على الامر يحصل التعامل واعتبار دلائل

دلالة الامر على الظاهر وان كان العقل يدركه في بعض المواضع بدون
الامر **قوله** قال في البراءة ان الظاهر ما ذكره صاحب البراءة من حيث كانت وهو العقل
بالتفصيل كما اشار اليه جدي في حواشي فصول المبداء حيث قال صاحب الحاشية
عما بين الحسن والقبح من دلالات الامر في انهم حكم عقلا ومن وجوبه فيما لا
ينهم وقال الشافعي وصحاب الحديث وطائفة من مشايخ اهلنا من حيث
الامر والنهي علمته وهو من حيث الشافعي ولا يدخل العقل في حكمه وجهه شرعية
في شيء من الشرائع وقالت المقررة وبعض اصحابنا العرفيين مما من مقتضا
الامر والنهي ودلالاته الاقتضائه الثانية بالعقل سابقا في كل امر علينا
في معرفة وجهه او قبحه وتعلله ثم قل هذا هو البحث المحرر في كتابنا **قوله**
يجوز ان ياداه قيل عليه قد علم كونه هذه المسئلة من مبادئ علم الاصول
من عدة اساسيات من مبادئ مسائله فالوجه في عبارة المصنف على المعنى المذكور
ترجمها ليس على التاكيد لاجب بان في حملها على المعنى الاول ينسبها على ان
هذه المسئلة من مبادئ كل اجزاء الاصول اعني التفريق الذي هو مباحث الكتاب
والسنة والعقول التي هو مباحث الاجماع والقياس ولم يفر هذا من الاول
قوله كلامية من جهة البحث اه قيل يمكن ان يقال مسئلة الحسن والقبح من
مباحث الكلام اللفظي باعتبار ادراجها الى البحث عن الامر والنهي اهلها من حيث
او دلالاتها عليها او من مباحث افعال المبادي فكذلك ينسبها لاهلها من افعال
ولاداه الثابتة بالامر وعلى التقديرين يكون كلامه بالانكشاف زيادة **قوله** اقول
اه قيل هذا يصدق على الخبر الحاصل في النسخ المذكور في التحقيق بين اثبات قدرة
وادارة من غير تاييد لاحد بهما في العقل وبينه فيهما اصلا في المعنى المذكور
قوله اي جعلت الاسباب اه ينبغي ان يجعل الامر في اسباب غرضه على المضائق
التي هي اسباب لمصلحة جعله تفسير الموافقة المستندة الى الخير الحكم **قوله** يطبق على
ثلاثة معان اه لا يخفى ان المراد بها المعنى المذكورة في التوضيح وان لم يكن في عبارة
ما وجب عدم اطلاقيتها على غير الثلاثة وان كان المتبادر ذلك فلا مرد ان ههنا
معنى اخر وهو موافقة الغرض ومما فرقه مثلا ولو لم يدل على ذلك لكانت اسباب الحكم على

الاضافي اي لا يحمل على احد فافهم لو جعل احد المطلق للامانة والافهم
ثم فسر الامانة الطبع او مناصرة وادعى المحقق في المتن لم يبق ههنا بعضهم ملاحظة
الفرق ومنافرة من معانها لانه يكون اختلافا في تفسير ذلك المعنى لا ابتداء للمعنى
الاخر **و** نص عليه الشرح او على دليلا النص على المدح مثل قوله تعالى في حق اهل
قيافه رجال محمود ان يظهر واداء تفكيحهم لتكليفهم لا يتجاوز استعمال الماء
بعد الاجازة والنص على دليلا مثل قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار فانه تعالى نص على مجازة المؤمنين العباديين
بالجنة والمجازة بالابواب لا بفعل ممدوح **و** او لصفة اه وتلك الصفة
عند قوله هذا القول صفة ثبوتية ولما عند الجاني والاداء يكون صفة
اعتبارية **و** حتى يحكم العقل اه قبل انتفاء السبب الخاص للجنس والفتح لا يستلزم
انتفاء السبب المطلق فيجوز ان يحكم العقل به على تحقق سبب اخر وجوب بان
الخصم اعني المعتزلة والكون بلخصار السبب فيما ذكره وهو ان الزامهم فيم الكلام
و والمذكور اه الظاهر ان النص على الحق حيث حكم بان الحسن لا ينسب الى افعال
الله تعالى **و** النافية لعقله اعني علة اه لا شك ان المراد بالغايات العلة الغائية
لا مضافها للمعارف وهو يرتب على الفعل سواء كان باعنا عليه ام لا والظن
ان المراد بالعلة ايضا ذكره في العطف بعقري **و** بما ليس من شأنه شك في هذا
التفسير بافعال الهام فانها ان لم ان يكون حسنة على هذا التفسير مع انها لا توصف
بحسن ولا فح بالحق بالخصوم كما نقله في شرح الواقف عن بعضهم وجعل ما
عبارة عن الفعل الاختياري غناية بعيدة لا يقبل مثلها في التقرينات اللهم الا ان
يمنع صحة القول **و** ولما يجوز كونه اه قبل غيره ان اردوا من متعلقا لهم معا كما
كما بعده مخصوصا بافعال العباد فلا وجه للتخصيص وان اردوا كونه متعلقا بكل
واحدة بما لا انفرد كان يحكي في حق الثواب دون المدح والحواس اختيار الاول
ووجه التخصيص الذي لا يفرج الاختصاص ان هذا التعريف هو الذي نقله
المصنف عن الاسوي فهو مناهج حكمه بانها لا ينسب الى افعال الله تعالى عنده وهذا القول
يكفي للتخصيص المذكور **و** محل نظر الجيب عنه بان من ادخل في تفسيره جعل البيا

المباح ما مور به مجازا وهو لا ينافي في انفاهم على انه ليس بما مور به بالامر المطلق
الذي هو حقيقة في الوجوب وفيه حمل الامر في التقرين على المعنى المجازي بلا
قرينة غير مستقيمة فان قلت ان كان محل النظر هو المدح في المباح في التعلق
الحسن لم يرد ان ذلك غير الحسن بل الاحرج في فعله ولا شك في دخول المباح فيه
ان كان دخوله في التفسير بما مور به لم يصح التعليل بقوله ولانه ليس بمطلق المدح
والثواب قلت محل النظر دخوله في التفسير الذي ذكر في شرحه على انه محل الخلاف
والتعريف في التخصيص **و** لانفاهم على انه ليس بما مور به لم يبعد بخلاف
الكلمة لانه كما مر تحضة مبنية على شبهة حقيقة كما تقر في موضع ثم ادعها
من الاحكام التكليفية على ان الجبر هو انما اعتبار التعليل والاصطلاح وقد
سبق وجه اخر فيسند **و** والحسن ما ليس كذلك قد مر ما فيه من بطلان طريقه
لدخول فعل الهام ولو فسر الحسن بما يصح من افعاله ان يعلم ان غير معنى غدا
لم يشبه **و** الحسن ما يكون ان ادع قوله ما يكون القادر ان يكون لا اقدم عليه
على الفعل العقل او في عليه مقابله **و** وان اشار ترك الاول في قوله
وان لم يشاء لم يفعل ان عدم الفعل ليس بالثبت والانه حادثة **و** لا يتفق
التعريفات اي يمكن تعريف الحسن مانعا ولا تعريف القبح جامعاعا واعتبر عليه
اولا بان ان المدعاه ان فعله قد لا يكون حسنا بالحق المحذوف عنه قيد
القدرة والعلم فظانه ليس كذلك وان اراد بالحق الاخر فلازم استحالة و
انتفاء التعريفين جميعا ومنعا واجيب بان المراد ان قد لا يكون حسنا شرعا
وفي ان قوله بل قبيح لا يستقيم لان فعل العاخر والحي لا يوصف بشيء من
الحسن والقبح شرعا ويمكن ان يقال المراد من قوله بل قبيح انه قد يكون كذلك
بالنظر الى الفعل في نفسه مع قطع النظر عن خصوص الفاعل كالمثلثة
وقيل النفس مثلا وانما بان لا يجوز ان يكون فعل المجنون والمضطر حسنا
منها قبيحا من غيرهما واجيب بان لا ينافي في الحسن والقبح الذاتيين ووجه
بانه الانتفاع بالعيان الملوكة حسن من المالك قبيح من غيره بدونه اذ لا يشك
كثيرا في اجاب بملأه **و** فيكون التفسير اه يعني تفسير القبيح **و** وههنا اه

منها الاول قول المصنف على ما في الاواسطه منها ومنها الثاني قوله وكلا
تفسير القبح متساويان لا يتناولان الا الحرام والكلوه وفي الجواب الاول يجب
اذ قد صرح في شرح الواقف بان الفعل القبح لا يوصف بحسن ولا بفساد
شيء من معاني حسن الافعال فبحسبها على ان عدم فعل الضطر مطلقا في القبح
بعينه جواز كراهة المنافع **و** اما المكروه فليس الذي فهم من كلام المصنف
انه لا يوجد مكروه كراهة التنزيه عند عدم كل كراهة تحريم فقد قال في الكشاف
الامر بالمعروف تابع للمعصية اذ كان واجبا فواجب وان كان نهيا فنهي **و** اما
الذي في المنكر فواجب كل لا يجمع المنكر تركه واجبا لا تصافه بالقبح ولا يترك
في المكروه مطلقا منكر فيندفع الاشكال وكذا في تنوع المقدمات الاخيرة
بناء على ان المكروه مطلق فاعلم بخبره وان كان غير العقوبة بالنار وقد
مر في تقريب الفتاوى اشارة الى انتفاء فيه وقد عارض صاحب الترتيب على جعل
المكروه كراهة التنزيه واسطة بان لا يتم انقضاءه على فعل الا ما يحمله على
انما يحتمل كونه فعلا من موافق الذم لان المدح على الترتيب لا يفسد ذلك العقلاء
وما نقل عنهم من ان لا يتم على فعله فالمراد من الذم العقاب سواء لعافيه والجواب
عنه ان زيادة قيد العقاب في العمل كما صرح به المصنف في تحرير البحث لا يلازم دمج
المكروه كراهة التنزيه في هذا القسم **و** لم يكن كلامه وايضا الظاهر في هذا
خروج المباح عن المحرم لان ما ينبغي للقادر العالم بحاله ان يفعل ان يكون
فعله او يتركه والمباح متساوي الطرفين **و** في هذا الكلام اه ان
اعتبر المشعر بانشاء المدح على الاصلين كما هو الظاهر مما ذكره في تعليل النفي فلفظ
الظلالا على الترتيب الذي ذكره سابقا بقوله وليس له ان يتركه وان اعتبر
كون تلك الادلة لا تثبت الاصلين والاحتمال كونه قوله المصنف لا تثبت الاصلين
على مجموع قوله او ددت على مذهبه دليلين لان اثبات المذهب يستلزم اثبات
الاصلين اذ كان ظاهره التعلق بقوله دليلين **و** ادلة كثيرة اه ان لو
كان حسن الفعل وقبح عقليته لم تعذب تاركه الواجب وتركه الحرام **و** في
الشرع ان لا والادام بطل قوله او ما كنا معذبي حتى نبعث رسولا احبب بان

بان التعذيب ليس من لوازم ترك الواجب وارتكاب الحرام يجوز الا في بعضهما
بناء على شفاعته او غفوا اللهم الا ان يجعل دليلا الزمينا بنا وعلى اصله من
وجوب تعذيب من استحقه التات غير ثابت وجوب النظر عقلا وعلى ان يجعل
الثاني في الدليل عدمه لان من التعذيب من استحقه روح لا يرد معاذن لاد التعذيب
وان لم يكن لاد عالمه لان عدم الامور من العذاب لا يتم بها مع بطلان الملازم
بالآية المذكورة فيسأل **و** في قوله ان الحسن او القبح على كونه دليل فالحسن
اقتضاه الظاهر حرمانه من مثل في القبح ولما القول بان الاقتصار بناء على
ظهور عدمية القبح على نفس العبرة لانه عند عدم عبارة عن سلب كونه الفعل
يجب كونه للقادر العالم بحاله ان يفعل فاما ان كان ما ذكره هذا
لا رسما على معناه كونه الفعل بحيث يمنع القادر العالم بحاله عن ان
يفعله **و** لا يخبره فيه بحث مشهور في اشكاله وهو ان لا يتم ثقل العقل بالكلية
وبالوجوب لا يجزي فالاول في ثبات الزيادة لاكتفاء بالضرورة اكل عاقل
يخرج به ان يكون الشيء متعلقا بالمدح مثلا لا يذ ان على الشيء **و** لا ي
تقيضه اه لم يتكف باعتراف الخصم لوجوده لانه الغرض اثبات المدح باقائه
البرهان لا مجرد الالتزام وازداد بالحسن بالحسن لان تقيض الشيء سلبه لا
عدوله فلا يرد منع صدق على المودوم **و** وهو عيني ولا ما صدق اه
صورة السلب للبرهان ان يكون سلبا في نفس الامر فلا استدلال لا تثبت ذلك
على ان يجوز ان يكون ما ذكره تنهيا للاستدلال **و** للفعل الذي اعترض
عليه ينبغي ان الفعل مخرج عند التكليف وان اجتناب الموجودات عند انشاء
وعشرون مما عرفت في شرح التحرير وليس الفعل معدودا منها واجيب بان
المراد من حيث كونه الفاعل علمه باخذ العقل اعني المحصل بالصدر وفيه بحث
لان تلك الهيئة لو وجدت كانت كيفا وليست معدودة من انواع الكيفية
عندهم اللهم الا ان يجعل من الكيفيات النفسانية التي يختص به ذات النفس
و محل الفعل انه ذكر الشارح في حواشيه شرح المحضر الاول ان يقول محل
الفعل لانه في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا ولذا قال في تعليقه لا يخلو

قيامها الى الغيبين معا بالجوهر فيقول بالفاعل انتهى كلامه الا ان يرد بالفاعل
العرض مطلقا بقرينة ما ذكره وقال ايضا المراد بالحكم العام فالعرض مثلا يلزم
قيامه بحسب محل الفعل اعني الفاعل لا بالفاعل ولو حمل على ذلك يلزم ان يكون
قوله بالفاعل قيامها به متفندا لتعليل الشيء بنفسه فيقول ينبغي ان يحمل على
الآثر والواجب كما قولهم العلة صفة حكمها وحكم الصفة لا يتعدى حكمها
وهو الحسب مثلا لو قام العرض الذي هو الحسب بالعرض الذي هو الحسب لزم
اثبات حكمه اعني الحسب بحسب الفاعل لا بفعل فيكون الحسب هو الفاعل لا الفعل
وهو البطلان وقد لا يحصل قيامها بالجوهر لاثبات ان محل الحسب الحقيقة
هو الفاعل لا الفعل حتى يظهر لزوم اثبات حكمه وقيل المراد بالحكم هو المعنى المصطلح
عليه اعني الوجوب ونحوه والحق لا ينفصل عن اثبات الوجوب ونحوه محل الفعل
اعني لا ينفصل فستلزم ان يكون زيد واجبا ولا يخفى بطلان ذلك فقلت ان ينفصل
الى ذلك لان الاصل اه فيجب ان يقيم العرض بالعرض مستلذا عقلة جعل المبدأ
ابطالها واحدي مقدمات الدليل فيقدر ان يحمل الحكم على ما ذكر يكون التقدير
هكذا قيام العرض بالعرض بط مطلقا لا يلزم من اثبات الوجوب مثلا للفاعل
كونه بفعل ولا يخفى انه لا يرد جواز ان يكون الكلام على عدم القابل للفصل لا ينفصل
الشيء من هذه المقامات فقلت ليس المراد ههنا بطلان قيام العرض بالعرض
مطلقا لان كونه القيام بمعنى المعية في التجربة لا يستقيم في المعارض القابلة بالمحررات
كالعلم القائم بالنفس مجرد قلت الكلام مسوقا على مذهب الجمهور والقول بالمجرد انما
اشهر للجمهور والراغب لا يصح ما في **قوله** انه معاهه قيل لم يجوز ان يكون العرض
تابعا في تجربة التجربة لآخر المتابع لتجربة الجوهر بان يكون في احدهما خصوصية ينفصل
كونه متبوعا في التجربة خصوصية كونه تابعا **قوله** الاول انه لا وجه للدليل
المذكور في حجة الزامية لانه هاتان سقطت عن الجوهرة في بيان حقيقة **قوله**
فالقيام اه نعم لو ثبت ان ليس من قيام الشيء بالشيء في التجربة الا ان يكون تجزئ
القيام بتجربة المقوم وان الحسب من التجزئات لزم ان يقيم بالحسب المذكور **قوله**
اثباته في القناد **قوله** لا يقتضيه العدمية وكس لم فلا يلزم وجودية الحسب بغير

بغير كونه موجودا لان مقتضيه قد يكونان عديمين كالاستناع والاستناع
وارتفاع مقتضيه انما يستحيل بحسب الصدق لا بحسب الوجود **قوله** كالاتمغ
الصادق اه حصة الاستناع القيام بالواجب ان يكون وجودية كما يشترط سابق
كلامه لو كان لا مكان وجوده او يكون الاستناع بنفسه والافلا يلزم وجود
شيء معها بل يستحيل **قوله** لزم الدور توضيح ان الشيء المخصوص بالعدم هو الشيء
الذي ملكته موجودة فاذا حكم على سلبه من السلب كالاتمغ مثلا يكون
معدوما سلبا او صدقة على العدم لكون الاستدلال باطلا فلا بد ان
يستدل عليه بكونه سلبا لا موجودا حتى يكون الدليل صحيحا ولو ثبت وجودية
الحسب بقرينة الا حسب المبدأ لانه يكون دورا مضمرا **قوله** ذاتيا مع انه بطلان
الامكان لكل ممكن ذاتي والا لزم انقلاب الحقائق **قوله** انه مشترك الزام اه
اجاب عنه في شرح المقاصد بان الحسب الشرعي عند التحقيق قد لا يعرض ويتعلق
بالفعل بالصفة فلا يكون مشترك الزام قد بينه في شرح الاصول **قوله**
الاتفاق اه قيل الاتفاق ايضا اضطراري لانحصار بلاسب يقتضيه فلا يكون
اختياريا لان الفعل الاختياري لا بد له من ارادة جازمة مرجحة **قوله** لا يخفى ارادة
بالتحصيل في اثبات لا التخصيص في الشبهة اعني الخطأ لا يذهب اليه الوجه وقد
يجاب بان المعزلة لما قالوا بالحسب والحق العقليين قالوا خلق الله فسبوا
خلق ما هو فيسب من افعال العباد اليهم لا الى المبادي تعا حتى في بعضهم كالنظام
ومسببه قد رتب عليه فكان ذلك الاصل مع قطع عن ادلتهم الاخرى على خلقهم
افعالهم دليل اليهم وباعتبار على تلك النسبة فنكون المصنوع من طرف الاخرى دليل
ابطالهم ذلك الاصل معاه على البيع لم يدايمهم بسبب خلقه كالحسب البتة وهذا
القدر يكون جهة لذلك التخصيص وبالحجة لما ثبت لهذا الدليل ان العدم محذور في
المقاييس ثبت ان الواجب فيه هو اداة تع على مقتضى دعم المص من ان هذا الدليل على
مقدرة عامة يدل على ان ليس للاختيار دخل في وجود الفعل وان الله تعا
هو الوارد العام كاياله عليه قوله فيم يسلط هذا الدليل الذي ذكرناه هو ابطال
دليل الحر لان صاحبنا اثبات ما هو الحق اه في التخصيص المذكور ايا الى

ان الله تعالى قد اراد على النبي خالفه ومنه انهم لم يذكروا ولو ذكر مع الحق لم يفهم
ان ذكر النبي هم الذين الذين ذكر **وهو** وان لا حاجة اليه احب عندهم من الحاجة
اليه ان الاختيار يطلق على فعل واجب متعلق بالارادة فانه انما يتبين ان الوجوب
بالاختيار لا ينافي الاختيار فلا ايراد على قوله ان لا يملك من فعله وتركه اضطراري
ان عدم التمكن من الترك لا يقتضي الاضطرار بل يجوز ان يكون ذلك بسبب خلق الاختيار
دفعه بانه لا يجوز ذلك لان انتقل الكلام الى ذلك بالاختيار اه وبذلك هذه الجواب
قوله لا في ذلك ان كان هناك عظمة او يقال اه **وهو** وان اراد عدم التوقف اه
فيهما تاريد فيجب ان المصدق في امره بل مرجح جملة ما يتوقف عليه الفعل
ولا شك ان اذا صدر به وانه يكون ترجيحاً في غير مرجح ولا يرد ما يقال من
ان الشيء الخاص لا يوجب في العام بل بعض المرجح لا يكون مرجحاً ولا يملك ما
فرضناه جملة ما يتوقف عليه الفعل كذلك يكون الجملة بعضها وانما خير ما به
يؤيد الاختيار الثاني فيرد عليه ما اورد فيه وارجح ايضا ان المراد
بعدم التوقف عدم التوقف على مرجح متجدد في العبد كالاختيار وما قوله
وايضاً يكون مرجحاً في غير مرجح وهو مرجح في وجهه على مذهبه لخص حيث
يقول ان الغير المبرور فيحتاج في وجوده الى الارادة التي بها يجب وجود
الفعل في وقت وقوعه فاذا لم يجز ذلك الفعل الى مرجح متجدد في العبد
لم يجب وجوده بالنسبة الى الفاعل لان الوجوب عند عدم توقف على المرجح
المتجدد الذي هو الارادة فيلزم على تقدير عدم المرجح المتجدد في العبد رجحانه
بلا مرجح على ذلك المذهب **وهو** ان لا يرد اتفاق اه اوجب بان المراد بالاتفاق
ههنا ما لا يكون بالاختيار على ما هو اصطلاح المعبر او ما لا يكون محصو له سبب
نقيض وايضا العلة هنا موجودة لان الكلام في فاعل القبيح والمرتد في انه
يتمكن من الترك ما لا فاعل القبيح علة تامة بلا مرتبة فاذا تمكن من الترك بالمعنى
المذكور لزم ان يصدر عنه القبيح تارة ولا يصدر عنه اخري مع تساوي الحالتين
كالجبر عند امر من الفاعل فيكون اتفاقاً رجحانه بلا مرجح ايضاً **وهو** ان
الاختياره سبب من المصنوع كونه صفة متحققة **وهو** ان يكون الاختيار

الاختيار الاختيار عن الاختيار معطوف على قوله بانقطع الاختيار على قوله ينقطع
النس لان احد وجهي انقطاع النسب ما يختص به هذا بظاهره ليس بقول لانت
الاختيار المتعلق بالنسبة بين الفاعل والمفعول زيد مثلاً والاختيار المتعلق بالنسبة
بين الفاعل والمفعول الاول فلا يتصور كون احدهما عن الآخر فالمراد من العينية
ان لا يكون امر زيد اعلى من الخارج بعده منه وبهذا يظهر بنا العينية على الاختيار
وهو الثالث الاظهر ان يقال يلزم ان لا يوصف بحس وفيه شرعيين لانها من صفات
الافعال الاختيارية فان حركة المرفق واليد والمشي على الارض في السجدة في سجدة
وبلزم ان يكون التكليف بأسرها كلفاً عاماً لا يطاق ولا يقابل به **وهو** الرابع اه
فيلزم ان لا يبرهن على ان لا يبرهن ان الاختيار مرجح بل يبرهن ان لا يبرهن
بان سلسلة المرجح متناهية في القدم لا يكون من العبد ويجب الفعل عنده اوجب بان
السؤال الجبر هذا التفرقة ما لم يفهم ان ما ذكره الشارح اذ يمكن ان يقال لا استواء
في القدم بالوجوب كونه الفعل اضطراري اذ الوجوب بالاختيار لا ينافي كون الفعل
اختيارياً سواء كان الاختيار الموجب من جهة الفاعل كما في البارئ تعالى او من
غيره كما في العبد **وهو** والخاصل اه قيل في العبارة مساحمة والمقصد ان هذا الاستواء
يعبر عنه معنى لانه نفس معناه على ما في شرح المقامد المقدر والارادة مع ملاحظة
ما للفرق الآخر كان المختار نظير في الهادي وعمل في احد هما والمريد نظير في الهادي
الذي يريد به وقد يجب بان المراد من المعنى اللغوي لا المراد في المسامحة لانه
الاستواء مدلوله اللغوي ليس بالمعنى الاخص **وهو** بان العلوم اه عرف على بان
الخصم يدعي الضرورة في ان لا تدركه خلافاً في فعالها الاختيارية ولا اقل من الكسب
في ضرورة التامير الجبري نفعاً وجوباً في مجر ومقارنة الفعل للضرورة بدون
التامير الجبري عن الاضطرارية عند الخصم وهو **وهو** بان مرجح اه قيل عليه الفعل
اه وجب مع ذلك المرجح لزم الجبر والاختيار الى مرجح آخر وانه بان الجبر لما يلزم له
لم يكن ذلك المرجح القديم اذ ان الاختيار فانها الوجوب بالاختيار لا ينافي
الاختيار فان قلت ذلك المرجح القديم انما استدل الى انه لم يجز تخلفه عنه
فيلزم الجبر بالضرورة ولا يحتاج الى المرجح وتبين قلت اوجب عند بل عند

الحاجة التي تؤثر عندهم هو الخوف وذاك يخرج القيد لا يستدعي ذاته والى
غيره ولا يلزم من وجوب الفعل بالنظر الى ما يغاير ذاته بالنظر الى ذاته فلا يلزم عدم
تمكنه من الفعل والتركيب بالنسبة الى ذاته وهو معنى كونه قادرا هذا ولا غرض من
الجواب المذكور ايضا بان مرجح فاعليه ان يفي بطلب الادب في الارزاق وجوبه القدر
فيما لا يوافق وجوده مكان في حدوثه القدر في ذكره الكلام بعد محل دليل
و عن الرابع ان ما كان مقتضى جود ان يكون ما يلحق الفعل عنده من العبد قلت
ان صدر عنه بل اختياره من نفسه في صدره منه بالاجاب لزم الجبر مع ان الحكم
لا يقول بصدور اختيار العبد من نفسه بطريق الوجوب وهذا النزاع ما قبل المرجح
للختيار العبد هو اعتقاد النفع في الفعل وهو قد يكون من العبد لانه انما
تلك وبالحكمة ذلك الاعتقاد ان كان ضروريا فهو من الله بل غير ذلك
نظرا ما قبل من نظر العبد يحتاج الى سبق فعل اخر هو نظيره هي سبق ايضا
لمرجح هو اعتقاد النفع فيه وهما جزائيان يستلزمان الاعتقاد ضروري من فعل
الله **و** ان كثيرا من المصادر قبل انما قال كثيرا الله ذلك في المصادر والارزاق
المعدية والنظر الى هذا انما يستقيم اذا اعتبر في قوله فيما يحصل الفاعل افعه ثابت
فيذ فقط والافلا سكر ان يحصل في المصدر التعدي هيته الفاعلية كالعالمية
وهيته المنفصلة كالمعوية وهذا قد صرح بذلك جدي في تفسير الفاعلة
وقال وباعتباره يتباح اهل العربية في قولهم المصدر التعدي قد يكون مصدرا
للعلم وقد يكون مصدرا للجبر يعنون بهما البيهقي الذين هما مفسران الحال
بالمصدر والآكام كل مصدر متعد مشتراكا لا قابل بيل استعمال المصدر في
الغنى الحاصل بالمصدر استعمال الشيء لادام مضاه الظان كثيرا الحرة انما يحصل
به معنى ثابت كالآكام والاستماع وغيرهما لا يوجد في افعال محالة الوجود
في الخارج **و** او غير ذلك اه هذا معنى على القول بان الحركة منفعلة الى الفعل
كما ذكر في شرح المواظف واما ما ذكره من شرح المقاصد من ان الحركة يطلق على كيفية
يكونها بالجميع توسط بين المبداء والنتهي فلهذا مذهب اخر والمراة في كيفية
الحاصلة مطلقا **و** وهو ان اعتباري اه في جند قد صرح الوجه في بحث

بحث المصدر من معنى المصدر عرضي لا بد الوجود من محل يقوم به وزمان ومكان
ومى البين الامر اعتباري ليس عرضي وغير محتاج في الوجود الى محل يقوم به
اذ اثبت خارجة للنصاف والحيث بعد ان يكون كلاما حجة في مثله بان الخارج
بالمصدر قيد على ان يكون مصدرا والى مثله ان يكون حقيقة بمعنى المصدر وان كانت جبرية
بان النعم لا يستقيم ايضا لما عرف من ان الحاصل بالمصدر قد لا يكون امر وجودي
في الخارج **و** قلنا ان الشيء عرضي عليه بالاستشهاد في امثاله وجوده لا انه في الخارج
اعتباري انما يلزم من وجوده من امر طبيعي واحدة وجود جميع اجزائها وان
العلم بالمرجح لا يفيد لجواز تحققه في نفس الامر وقد ذكرنا في خواصه شرح المواظف ان
الاعتباري في مثله ان حمل على العدم في الخارج فانه يكون من المنع لزوم الشيء
فالامر في ذلك حمل على المنع من جهة في امر طبيعي في جهة ايضا عند التكرار الا ان
انهم قالوا الواجب ما هيته كذا مع ان افراد من تلك الماهية وهو ذات الله
تعالى واجب وفرد اخر منع قطعا ذلك لان من امتناع المنع منها خصوصية
على ان معنى ما سوى هذا الشيء الحاصل في الواجب مثلا يمنع اجتماعه مع تلك
الماهية لاقتضاها ان يقتضيا اقتضار زمانا على ان ابعاد الحاد الماهية
مما الحاجة اليه ان يقال مثلا يجوز ان يكون بعض الاقوال من الموجودات
الخارجية وبعضها من الامور الاعتبارية وان لم يكن بينهما اشتراك الا في اسم الواقع
وفي انما انصف بها شيئا من الاشياء يستلزمها وقوع امر في الخارج وهذا
القدر كاف في منع لزوم الشيء فان قلت لا يقع الاعتباري في نفسه ما في النوع
في نفس الامر فيحتاج الى يقع اخر فيلزم الشيء في الاقوال المنفصلة العربية وان لم يكن
موجودات في الخارج واذ ابا اهل برهان التطبيق قلت بعد ان يمكن ان الممكن اذا
احتاج في وجوده الى انصاف فاعلم بايقاع اعتباري وجب احتياج ذلك
الانصاف الى انصاف اخر وقد اتفق الفرقان على ان برهان التطبيق انما يجري
في الموجودات الخارجية والفرق في اشتراط الاجتماع في الوجود زمانا والترتيب
فيه فلا يستلزم دعوي جويانه في الامور الذهنية **و** او يكون ايقاعه وقد
اشترط ان يكون في ظاهر غير مقبول فلا بد ان يكون العين بغيره زيادة في الخارج

على الاتفاق المضاف اليه كونه غير موجود فيه **قوله** في جانب العلة مما قام عليه البرهان
انما يقال في العلة لا في الشيء كما يستحيل في نفس العلة الفاعلية كذلك فيما يتعلق
بعلتها كما لا يتفق مثلا لا يشترط في العلة **قوله** ليس بامه لان لا يريد كونه الزائدة
كالناقصة المتساوي بمعنى توافق احد الكيفيتين الجبريتين فليس يلزم ذلك في الجبريتين
من جهة الاتساق وان اردت عدم قصورها عن وقوع كل جزء من اجزائها
بمقابل كل جزء من الاخرى فلام يستحيل ان ذكر من عدم التساهي لانه مساو
في الكمية وفي ضعف برهان التفسير وجوه اخرى كقولها في جوانب الواقع فليطلب
منها **قوله** اما الواحد من غير عينه لان هذا في كون الوجود فاعلا لا لا يتصور
سكونه موجبا وهو لا يختار الا ان مع قطع النظر عن ذلك الغير لا يمكن في
الفعل والترك وموجب الفعل واجب بان لا يتناقض كونه موجبا لثبته ان لا يكون
بالذات ولا يكون مختارا لكونه ان يكون اتحاد الغير بغير القام به مرتبا على اختياره
كما اختار لما يشاء وجده ذلك الغير فيه وكان ممكنا في الفعل والترك نظر الى
اختياره والوجوب بالمرتبة على الاختيار لا ينافيه **قوله** فاذا انتهى اعترض عليه
اولا بانه ذلك الاتفاق والقديم ممكن فيحتاج الى اتفاق اخر وجب على الشرع
ان علة الاختيار هو المعرفة ذات صفات الباري ليست غيره فلا يحتاج
الى علة ولا يخفى ضعفه وثانيا بانه اثر الاتفاق مستلزم للاتفاق القديم فيلزم
الجبر من العبد والوجوب بالشرع اليه سابقا من جواز ترتيب الاستدلال عليه
اختياره **قوله** والالزام احب عنه بان مراد الاشعري مما ذكره في وجود التكوين
لان في اذلية فقط والالزام كون الباري محال للحادث والافق مفايرة القدرة
فقط بان موجود اذليا ويكون معبارة عن القدرة لان التكوين عنده المكون
بخلاف القدرة فالالزام تام واعترض عليه بانه يلزم على هذا ان لا يكون الاتحاد
بالعنه المصدري معبارة عن التكوين فلا يلزم الالزام على وجهه فاجيب بان مراده
بالعنه في زيادة على الكون محج الخارج كما صرح به في شرح المقاصد قبل
والتحقيق ان مراد الاشعري في القوة المذكورة في قوله صفة اذلية مفايرة للقدرة
في بعضها على تقدير وبعضها على تقدير اخر لا في مجموعها لظهور ان في مفايرة

المفايرة مضافا لنفي قيد اذلية والوجودية فتوهم كلامه ان التكوين الذي انشئت
لحقه ان يريد به العنه المصدري كما يشرب تغييره بالخارج المصدق من العدم
او بحسب عبارة عن الصفة التي تكون الاشياء لا ما بها فعلي الاول في وجوده
واذلية وعلى الثاني في مفايرة وهو العنه المصدري قيم **قوله** الالزام
لان يستلزمه قبل على الاتفاق وان كان قدما الا انه متعلقا بحادث فلا يلزم
قدم الحادث وان سخر بارتفاع هذا بقوله ضرورة قانه واجب ايضا بانما
تقبل الكلام كذا كذا التعلق على ان اسناد الاتفاق القديم دون نفسه خلاف
المفروض ثم ان ذلك التعلق الاضافي ليس بوجود ولا معدوم كما سياتي فيثبت
اسناد الحادث للوجود لا ما ليس بوجود ولا معدوم وهو لا **قوله** ضروري انه في
بحث وهو ان الممكن بالعنه المذكور وان كان توقفه على وجود ضروري الا ان الممكن
الخارج من القصة ليس بذلك المعنى بل بمعنى ما لا يقتضيه ذاته وجوده ولا عدمه
اقتضا تاما واقتضاه على علة موجبة ليست ببدئية لان العقل لا يمنع براهنة
ان يقتضيه احد هما في الجملة ويكون كافيافي وجوده بل هذا مما يستلزم عليه كما
فصل في علم الكلام وذكره هنا ايضا **قوله** كان واجبا الا في احد يتوقف بوجه
كان وجوده رجحانا من غير مرجح وهو يطراد فينا في قولنا كان واجبا بانه
لا يلزم من عدم توقف وجود الممكن على الوجود كونه ذاته مقتضية لوجوده حتى
يلزم كونه واجبا وانما يلزم لو ثبت توقف وجود كل ممكن على وجوده هو اول
المدعى وانما يمكن ان يدعى بانه المناقضة في الضرورية لا التامع **قوله** وجب
وجود المراد بوجود العلة بجميع اجزائها حصولها لها سواء كانت موجودة
بجميع اجزائها او مركبة من الوجود والمعدوم لان ارتفاع الموانع جزئية العلة
التامة **قوله** لصدق قولنا كان الظان يقال والاصديق قولنا قد لا يكون اذا
علمت الجملة امتنع وجود الممكن الا انه نظر الى كونه الوجبة الكلية كما يستلزم
صدق السالبة الجزئية يستلزم صدق الوجبة الجزئية السالبة المحمولة **قوله**
بالمكان العام قيده بامتناع الواجب **قوله** لزم ان لا يكون اه اعترض
عليه بانه ان اراد بالوقوف عليه ما يستحيل وجوده لعلول بدونه فلا يلزم وجود

لزوم العلوية من هو اول المسئلة وان اردنا ما يجوز ان يكون له دخل فيه فليزوم
 للعلوية مسلم ولكن يمنع لزوم الثاني لذلك الغرض ان يجوز ان يتوادر على العلوية
 الشخص على ان يسلل اليه فلا يلزم استواء احداهما عند عدم العلولة
 ولا يكون العلوية غير موقوفة على ما دللنا عليه المذكور احيث عندنا قد ثبت بتمامها
 الضرورة ان الممكن لا يتم وجوده بذاته بل يحتاج الى امر منفصل وهو المراد
 من العلوية فان صح ان كل موجود معين فله علوية معينة فلا خلاف ان العلوية
 التي تدعى امتناع وجود العلولة بدو وجودها هو موقوفة ذلك الامر المنفصل
ول بل يكون معناه قدرا لا مكانا العام لمتناول المتعدي وغيره او بالان
 لا يلزم الترجيح بالارجح على تقدير ضرورة العدم ودرجات تلك الضرورة لا يجوز
 ان يكون استنادها الى ذات الشيء واذ كان في الممكن فاذ اضره وقوع العدم
 الضروري فانه توقف الوجود على امر اخر يلزم ان يكون له محله **سجدة** والالزم
 الرجاء بلا مرجح كما انشاء فلا يبطل اللزوم في قوله لو كان عدم الممكن على
 تقدير وجود محله ممكنا بالامكان العام ما يلزم من وقوعه في حال
 وثانيا بان قوله بل عدمه قد ذكره المصنف حيث قال والامكن عدمه
 يدل على ان المراد بالوجود في مثال هذه المواضع يقتضي العدم بل يكون بينهما
 واسطة لا ضرورة لتصور واسطة وهو مخالف لما سلكه في المقادير الثلاثة
 من انشاء واسطة فكيف يتصور انشاء المفرد للعددين المتخالفين **و**
 فانه قيل ام قيل على قد يتبين من بيان الرجاء سابقا فبقوله وهو وجود
 الممكن تارة وعدمه اخرى انه المراد ما ذكره في الشق الثاني من السؤال فلا
 وجه للترديد ثم الجواب عنه باختصار الشق الاول والجواب عن الثاني بمرج
 قول المصنف فانه قيل لا فانه محال ان يحصل السؤال انك اردت بالرجاء بلا
 مرجح الذي فسرته لوجود الممكن تارة وعدمه اخرى وجود ممكن من غير عين
 له وجوده شيء بان يحمل التفسير على التفسير على وجود الممكن تارة وبلا رجاء
 عليه ياه فلان لزوم واذ اردت ظاهرا بل هو من التفسير فلا يتم بطلان اللزوم
 وحاصل الجواب باختصار الشق الاول يحمل التفسير على الذي ذكره ضرورة دلالة

دلالة قول المصنف قلت قد يلزم هذا المعنى انه على ذلك فليست له دلالة اخرى على قول
 المصنف في الزمان الذي وجدناه باننا اردنا ان وجد شيء اخر ياه مختار
 الشق ونقول وجدنا سبب الجواب في اخر ياه من منع لزوم ما سئلوا استحالته
 لان ذلك هو وجود الممكن لا الجواب لا وجوده بلا سبب الجواب انما يدلنا ان
 وجد مع الجواب شيء اخر من الزمان بالذي يظهر ان صاحبه شيء لا اخر لا يستلزم
 توقفه عليه ودرجات ذلك المسألة عند المصنف كما صرح به وجود الممكن من غير ان يكون
 ولا فرق بين قولنا وجد سبب الجواب في قوله وقلنا وجد مع الجواب شيء ياه في ان
 المراد كون الجواب في كل من القولين موقوفا عليه **ول** جوابه ان قال الفضل الشريف
 لقائل ان يقول ان جعل الجواب جزء من محله يكون في تقرير الدليل وان وجد الجواب
 ووجد الممكن لا امتناع التوقف عنه ولا فلا استحالة في وجود شيء بلا الجواب و
 باقى العدميات مستندة الى ضرورة امتناع بساطة شيء من العلولة مع انه
 صرحوا بانها لو اردنا ان يكون محله الفاعل في العلولة وذلك ان كان العلولة غير ما
 ادعى في الفاعل وجواب الحق ان الجواب يحتاج اليه غير دخل في محله كما انما في
 في بيان سبب الوجود **و** وهو معناه قد يناقش فيه بان الوجود بلا الجواب
 لا يستقيم غير المرجح بل ارجح بالرجاء بلا مرجح وانما جبر بان المراد
 المرجح من حيث هو مرجح في قول المصنف العوض ويجوز ان يكون زيادة الاحتمال
 اليها هو قوله ان الممكن عدمه في قوله لكنه يلزم **و** فانه قيل العلولة قيل عليه
 بين هذا السؤال والجواب وجود الكل الطبيعي في الخارج وفساده بينه فالجواب
 في الجواب ان يقال معنى تقليل النوع بالعلل المختلفة تقليل كل فرد منه بعلته اذ لا
 وجود للطبائع حتى يعلل في ضمن الافراد يعللها فلا تشكك انتفاء كل واحدة
 من تلك العلل يستلزم انتفاء معلوله فانه الصنف المستند الى النار ينتفي بانتفاءها
 وقد جاب عنه يحمل الواحد النوعي في كلامه انما يسمى على الواحد بالنوع لا الكل الطبيعي
 ومعنى قوله في الجواب ان العلة العلولة نوعها ان العلولة النوعي متعدد بحسب الشخص
 وكل واحد من ذلك متعدد فمتنع الوجود عند انتفاء علته تلك الاشخاص المتعددة
 بحسب الذات ولغير الوحدة لها بحسبها وجعلها بذلك لا اعتبارا لحد معلولا

واحد انما ينبغي ما خذ القدر المشترك بيني عليها ايضا ونجعلها امر واحد
بحسب ونفوق عليه احد الاسماء التي هي على متعددة لتلك الاشخاص المتعددة فيستقيم
القاعدة المذكورة بحسب هذا الاعتبار ايضا وانت خير بان تقر الجواب بالوجه
المذكور لا يساعد العبارة **و** ولعل ان ما ذكره المصنف في انما يظهر هذا من
تقرير الشارح للجواب الذي يظهر من كلام المصنف ان غير من عليه انه قد ورد وقال
ان وجد بالجادة شيئا ولم يجز به لانه لو وجد في وقت واحد لكان الشئ الثاني
من الترتيب وهو كونه الوجود بلايجاد وحكم بلايجاد وحكم باستحالة
فظهر من كلامه ان اليجاد ان يتوقف عليه وجود المسمى على ان الترتيب المذكور
واقع في كلام السامع لا يصدق الترجيح في الكلام على طبع الشرح **و**
والحق انه قال الفاضل الشريف هذا لا ينافي توقف الوجود عليه لعدم المانع
ولم يتوقف وجود المسمى على الجادة لزم وجوده في الخارج بلايجاد
و عند تحقق جميع ما يتوقف عليه وجوده في جملة الاداة المختارة وتعلقها
فان دفع ما يقال هذا ترجيح بلا مرجح من المختار وان جاز عند بعضهم انما
المستحيل اتفاق هذا الترجيح بلا مرجح وتقرير الاندفاع الى المرفوض ههنا
ان المختار مع ارادة وتعلقها بوجود في زمانين معا فلا يتصور منه
ترجيح مخصوص في الزمانين فيكون وقوع الوجود في احدهما دون الآخر
ترجيحا بلا مرجح وان بطورية اتفاقا **و** فان قيل لم لا يكتفى به
قال الفاضل معرضا على السؤال بعدم كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان
على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير مرجح
بان السؤال انما هو على المشهور وبحصوله منع دلالة على الوجوب فانه
يجوز ان يحصل من العلة التامة اولوية الوجود فيقع المعلول بتلك الاولوية
من غير ان يتوقف الحد الوجوب فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وكذا ان السؤال
على غير المشهور فتقول انه منع لقوله وكلاهما كانا لا يسميان بالاختلاف
الشئ الثاني فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وانما يلزم لزم قوله من غير زيادة
وتقصا لترجيح الوجود او لعدم وهو محواز وجوب المرجح في جانب

جانب الوجود من غير ان يتوقف مرتبة الوجوب **و** كان اه قيل هذا مدفع
بان سبب عدم تمكن الوجود على وجوده فعدم هذا عدم هو وجود العلة
التي يفيد الاولوية فلا يلزم ان لا يكون المرفوض جملة ما يتوقف عليه الوجود
ورد بان قد فرضنا وقوع سبب مع وجود ما يفيد الاولوية فكيف يتصور
ان يكون عدم سبب هذا عدم هو وجود ما لا يفيد الاولوية بل لا بد ان
يكون هناك امر يتوقف عليه الوجود ايضا ويكون سبب العلم في هذه
الصورة عدم ذلك الامر **و** يعني انها اه قال الفاضل الشريف هذا ليس كما
ينبغي ان الكلام في وجوب المسمى عند حصول العلة التامة كما انفسح
عنه قوله وفي احتياج كل مسمى الى علة يجب وجود المسمى عند وجودها
لا في الاحتياج للعلة تامة مطلقا وانما في هو لا في وجود الاول وقوع
الاستدلال عليه من الفرقين بحسب تبعده عندها من التسمية وقد تكلف في
الجواب بان قصد الباقية في الوضع فكلما قال انها مع كونها ظاهرة
مقطوعا كما لا وليات مشهورة بينهم **و** وجود الشئ واجب ظاهرا وبدا
على ان المراد من الوجوب الوجوب اللاحق مع ان لا نزاع فيه لاحد انما النزاع
عن بعض المعترلة في الوجوب السابق والوجوب مراده الوجوب السابق بان
يؤثر قوله على تقدير الجادة نعم بان المراد على تقدير اختياره اليجاد وقصده
اليه **و** واغرض على الحكماء قال الفاضل الشريف الجواب ان المختار الشئ الثاني
ولا يلزم قدم الحادث لانه اختار في الاول ان المعلول يسوجب فيما لا يزال وما
الذي ليس على السمت والذات فيجوز ما اوله فلا ارادة اذا تعلق في الازل
بوجود المعهود في وقت معين لم يمكن تركه وهو ما في القعدة يعني في
الفصل والترك واما ثانيا فلان وجود المعلول يتوقف على حصول الوقت فيقتل
الكلام في الحدوث فان قيل لو سلم كونه الوقت دخلا تحت القعدة والارادة
فان ارادة متعلقة من الازل بوجود كل وقت في مرتبة من غير احتياج الى وقت
آخر لان الوقت ليس من الامور الزمانية فلا يكون الوقت من الامور المتجددة
مستلزمة دخوله تحت القعدة واستغناءه عن الزمان لا يمنع اقتضاه تحفظا

لوقوعه في مرتبة فان الترتيب اذلية الوقت ويكون كل سابقتها بعد اللاحق
كان الزمان المذهب الخضم ويكن ان يقال التعلق الذي غير الوقت ايضا واعلم ان
لما يحتاج في اجادته الى الحوادث طريقين احدهما قد اوردت الارادة وتعلق بحسب
الاوراق المعينة وهو الذي ذكره الترتيب ههنا وثانيهما القول بقدم الارادة
وتجدها تعلقها وقت الحروف فانه قلت يلزم الاحتياج الى تعلق اخر وسن
قلنا في سلم فالنسب في الامور المتبادرة غير محال ذلك يجري فيه بهر ان التطبيق
لالتفاق الترتيبين على شرط الوجود في جريانها انما الخلاف في شرط الاجتماع
في الوجود زمانا والترتيب زمانا ولو ادعى بطلان دليل اخر فلا بد من بيان فاما
لان عدم جواز تحقق تعلقا غير متناهية بانه يكون كل تعلق سابقا بعد اللاحق
فليس اتمل **ور** واعترض على هذا فيجيب بان الدليل المذكور ان يخص بدلي على الاحتياج
ايضا الى محله اليه كما لا يخفى على المتأمل مع ان المستدل يعرف به فامل **ور**
والجواب فيه فيجيب في وجوه الاول ان المراد بالوجوب السابق الترجيح الواصل
الى حدث متتابع لعدم فهو متبوع وفي ثبوت الوجود الاول استحالة اذ لو
قام به الاحتياج الى وجوده اما في الخارج او في الذهن لا يسيل في الاول التاخر
وجوده الخارج عن الوجوب السابق ولا الى الثاني لانه الوجود العقلي
لا يجوز ان يكون في نفسه لان ذلك متاخر عن وجوده الخارج ولا في
المبدأ الا قول لانه على حضوره عند الاكثرين وقد يجاب عنه بان من
ثبوت الوجوب للممكن ان اذ تمت عليه صار بحيث اذا لاحظ العقل وجوده
موصوفا بالوجوب وفيه نظر لان الوجوب ثابت للعلو عندهم ولولم
يلاحظ ملاحظه اصلا والثاني انهم صرحوا بجواز كون العلة الدائمة
بسيطة فلو كان الوجوب منها لم يكن ذلك واجبا بان مرادهم بالعلة
الدائمة هو المؤثر المستجمع بشرائط التاثير والوجوب ليس معدودا فيها فانه
امر مرتب على فعل العلة الدائمة والعلة نفس المؤثر مما له مدخل في التاثير
وبالمجمل المراد بالعلة الدائمة ما سوى الوجوب ولا مساحة في الاصطلاح
الثالث انهم حكموا بوجوب تقدم العلة الدائمة على معلولها وعلى تقدير وجوب

وجوب سبق الوجوب يجب ذلك لان وجود العلول خارج متاخر عن وجوب
الذي هو ان سائر اجزاء العلة الدائمة ومتاخر عن الرابع ان قوله كذا
حين قالوا لا يمكن ان يكون اما اوله لان جميع ما يتوقف عليه الممكن سوى
الوجوب تشمل مجموع المادة والصورة التي هي نفس العمل فلو تقدم على الوجوب
التقدم على العلول تقدم العلول على نفسه واجبا بان العلة الدائمة اعتبارا
عن جميع العمل المتأقصة ماخوذة فربما من غير اعتبار اجتماع فيا سنها و
لها والعلول مجموع المادة والصورة معروض للاجتماع والوحدة الحقيقية
ولولم يكن كذلك لم يكن الشئ بعلة ناقصة لنفسه ومقتد ما عليها لان
اجزاء العلة علة متقدمة وهو يدعي استحالة كون بطل على هذا قولهم
بقدم العلة الدائمة كمالا يخفى ولما قلنا فلازم قالوا لو لم يتحقق الوجوب عند
تحقق العلة الدائمة للممكن طرعا وجود العلول ووجوده عند تحققها ثم
استدلوا على بطلان يلزم الترجيح بلا مرجح كما مر فلو ارادوا بالعلة الدائمة
جميع ما يتوقف عليه وجود الشئ سوى الوجوب لم يكن لهم القول المذكور اذا
كان العلول مركبا من المادة والصورة اذ على تقدير انقاء الوجوب عند تحقق
العلة بالمرح المذكور يكون العلول بمنع لعدم وقد يجاب عنه بان المراد بجميع
ما يتوقف عليه الممكن مجموع ما يتوقف عليه التاثير في الممكن فيكون الوجه ارادوا
بالعلة الدائمة المفاعل المستجمع جميع ما يتوقف عليه التاثير سوى الوجوب وفيه
ان الصورة ما يتوقف عليه التاثير في وجود المركب فيعود المنفرد على
الوجوب ليس معدودا من شرائط التاثير كما مر في الجواب عن الوجه الثاني اللهم
الا ان يجعل استثناء مستطعا **ور** والامام اعترض عليه بان العلة الدائمة اذا
اشتملت على المادة والصورة لا يتصور تقدمها على العلول وقد عرفنا وجوب
ور فمن نظر قال الفاضل الترتيب هذا لا يقتضيه ان يكون القول سبقا
غلطا باطلا لانه الاعتبارات العقلية ولهذا قال فلفعل ان يعبر بها
ومقتدما ومتاخر اجبا للاعتبارات المختلفة ولولم يكن الاختلاف في
الواقع لم يكن للعقل ان يعبره والقوم لما ارادوا كون الوجوب محله اليه جروا

بالسببية وعدم ملاحظتهم المقارنة ولما خسر لا يقتضي عدم جزمهما والجزء
بعدهما فلا يلزم عدم الاختلافات في نفس الامر وعدم اعتبارها فلا يكون في
المصنوع العقل بياناً لما في العقل بل هو كلام صانع لا طائل تحته **وهنا**
وقد بينا اننا في التنبؤ المذكور ليس بشيء لان الجود لا يتوقف على ما في
بالوجوب لا في الذي تصور وهو ظان العقل وجوده على ما يتوقف على
وجوبه بل الامر بالعكس كما في الخارج فحقائقه لا يتحقق الا في وجوبه
فان عدم تحقق شيء في الخارج لا ينافي توقف تحقق شيء في العقل كما في
الموانع وان اراد بقوله في الذي وفي الخارج فلا حرج فلا حرج لان توقف
على نفس الوجوب وانصاف الممكن به لا على وجوده فلا الصفة لا يلزم لها
تحقق اصلاً نعم ان يقال قد اعترف في الوجود بان ليس جزء من العلة الدائمة
لكونه اعتباراً عظيماً من نسبة العلة الى المعلول فوفق الذي متاخر عنهما
وفي الخارج غير متحقق واعترف على المصنوع فكيف جوده ان يكون **الوجوب**
جزء من العلة الدائمة وقد اعترف بانها ايضا اعتباراً عقلياً وهذا قد اعترف
ايضاً باننا اعترف بان الوجوب ايضا اثر العلة الدائمة يكون معلولاً لها
فكل علة تامة معلولها ما لم يجز له وجود ولو كان اعتباراً عقلياً تعين
دليلاً فالوجوب وجوب ففعل الكلام فيلزم التسليم اعتباراً وجوباً من غير
متاهة فانه وجوب تحقيقها او اعتبارها اجزاء الاحتمالية وان لم يجب سائر
على ان العقل لا يقتضي ولا قبل عدم استحالة الشيء الاعتبارية فلو وجد
معلول بلا وجوب اذ لما كان اعتباراً في شأنا ان لا يتحقق عنه علم اعتباراً
وكذا ان منع استحالة الشيء على تقدير اعتبارية الوجوب وان تقول
الاعتباري ما لا يكون موجوداً الا ما ثبت الاخر لا باعتبار العقل فان
استناع المحل المنع اعتباري كونه المنع يتصرف به ولو لم يعتبر معتبراً **فما**
دونه ان يقال وجد فوجد قبل هذا مستلزم ذكره اذا قيل بانها خارج الوجوب
وان اردنا الوجوب بشرط المحل في وقت متأخر عنهم وجد فوجد وان خبير
بان المنهوم في تقرير المصنوع هو القول بانها حكم بغيره ولو باعتبارين ولذا

ردده **والش** وان توقف المعتاد قبل التسليم في كلام المصنوع ما يقتضي كونها
بل ذكر المتصانفين على سبيل التمثيل وبيان تجويز اعتبار المقارن بين
الشيئين مارة واعتبار التقدم والتأخر **وهنا** كما لا يخفى الذي هو
اضاف في ليس الخلاف في دخول الاعتقاد في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث
والا يكفي في التنبؤ بكونه مثلاً باليس وجوده ولا معلوم فليفرم **وهي**
صفته ذكر الصفة لتحقيق ما هي الحال فانها جسيها وليس يحصر فإدراكها
في خارج الذات يلزم استدراكها بخروجها بقوله لا موجودة ولا معلومة
بناء على ان الامر بالقائمة بنفسها لا يتصور تحقيقها تبعاً لغيرها فلا يكون
لا موجودة او معلومة وقوله قائمة بوجوده لان القيام به معتبر في مفهوم
الحال وان كان صفة المعلوم خارجة بقوله لا معلومة ثم الموجود الذي
اخر في حال اعم من ان يكون موجوداً قبل قيام هذه الصفة بأدب فاندج
في التعريف نفس الوجود على القول بان حال **وهي** لم يكن المفروض قبل الوقت جملة
ما يتوقف عليه لا من حيث المصنوع ان يقول يلزم ان لا يكون جملة ما يتوقف عليه
الحادث قديماً **وهي** من غير إيجاد شيء اياه قبل علمه ان اردنا ان يلزم الوجود بلا
الإيجاد صلاً فمجرد ان يكون هناك إيجاد قد تم على التكويد بوجود المحل
في اوقاتها ولا يلزم ان لا يتصور الإيجاد بهذا النوع بدون حصول الاثر وان
اردنا ان يلزم الوجود بلا إيجاد حادث فلم ولكن لزم الاستحالة على ان يلزم
الوجود بلا إيجاد لا يخص بهذا القسم بل يلزم في القسم الاول ايضا اذ بعد
حصول الوقت لم يتحقق مما يتوقف عليه الجود **وهي** في الوقت وصفا
وهي ولهذا ينبغي ما يقال ان قيل تقرير الرفع ان الازالة القديمة من حيث كونها
قديمة لا يجوز ان يستلزمها وجود زيد في الزمان قد وهو ظان ان
تعلقها الوجود في وقت مخصوص قلنا ان الوقت ان كان جملة لم يكن
المفرد في تمام الجملة والا كما هو معلوم فيه رجحاناً غير مرجح لانه لم يرد جملة
الموقوف عليه واذا نظر الى جعل الزمان في المستند لا يقدم من مقدما الرفع
يكنى في اصل المطر وهو جملة ما يتوقف عليه وجود زيد الحادث لا يمكن

ان يكون قد اجمع اجزاء فالأقرب ان الإشارة في قوله قد لا ينفذ في قوله
وجود الممكن من غير الجاد شيء اياه وما ذكر في بيان فليست **ول** لاحالة
هذه المقدمات يعني قوله وذلك لان حمل الخوارج **و** وان كان شيء
منها في قوله فيلزم انتفاء الواجب فيما لا خلاف في قوله فيلزم قدم الحادث
او انتفاء الواجب ليس كما ينبغي لان المفروض دخول الحادث في جملة ما يتوقف
عليه وجود الحادث كما لا بد عليه قوله فيكون بمضماره ان لم يدخل اه فيكون
بعض تلك الوجودات معدوما في شيء من الأزمنة والآن في هذه الشق انتفاء
الواجب في كل من الأزمنة فقط لكان عليه ان ترك قوله ولما قدم الحادث ذلك
انه يتوقف مراد المقتضى ان كان حادثا مع كونه اجزاء العلة الماتمة وجودا
مستندة الى الواجب بانهم قدم العلة الماتمة وهو مع كونه خلاف المفروض يستلزم
قدم العلول الحادث ايضا **و** لا معنى له وهو مستندة الى الواجب في مقدمتين
الاستناد اليه يصح التردد المذكور في هذا التفسير **و** لان الكلام في زيد المركب
اعترض عليه بان الكلام في مطلق الحادث مركبا كان او بسيطا وذكر زيد
للتبديل في التعليل قاصر واجيب بانه لو اثبات تلك الامور التي هي الوجودية
ولا معدومة في شيء من المواد ان يمكن ان يلحقا اليها بعد ذلك كل مادة تحتها
التي هي على ان قد اشار الخليل عام ايضا **و** واللازم بطلان عليه هذا
اعادة للدعوى بعبارة اخرى لا بطلان اللازم فغير مستدرك واستدرك بان
المقتضى للدعوى ان لا يرد به بعبارة المصنف لتلك من ايراد الدليل على وقوع
ما اوردته **و** وهو قوله ان قيل الوجود قد لا يتحمل الذاتية كالحركة والسكون
والجسم المردوم لاحدهما فغير وجوده جميع ما يتوقف عليه وجود هذا الوجود
في الاول لا يوجد هو في الاصل في القضية المذكورة في الجواب بعد ان كان وجود
جميع ما يتوقف عليه هذا الوجود في الاول كان كل ممكن اذ في الذاتية لا يمكن
يستلزم الذاتية لكان الذاتية كما حققه الترتيب في شرح الواقع واستلزام وجوده
في كل وقت فرض نقصان في علة **و** اذ لو توقف اه قال الفاضل الشريف
لما كان لا يتوقف على غير ما يتوقف على غير عدم كالايجاد وما في معناه

معناه من الاتباع وتعلق الازالة ونحوها فلا يكون هناك سابق ولا لاحق فلا
يستقيم التردد بينهما ويكون العلة هو نفس ذلك الاعتباري لا عدمه المستمر
كما استعمل ذلك من كلام المصنف في جواب السؤال **و** اذ في خبر القديم بان القديم
في المنهج موجود لا اول له فلا يوصف بعدم **و** ضرورة استناده الى
القديم فانه لا يمكن ذلك البعض قد اعلم على قدر هذا الاستناد ان ما اتى في
الحوارث وانتفاء الواجب وتختلف العلول في علة الماتمة وكل من هذا ولما
توقف على عدم حادث في خلاف المفروض لان عدم الحادث اذا كان موقفا
عليه لذلك البعض يكون موقفا عليه لذلك البعض لان علة العلة **و**
ما يتوقف وجوده على ما يتوقف عليه اشارة الى علة الوجود قد يكون غير
علة البقاء قال في شرح المقاصد ما يفيد وجود الشيء قد يفيد بقاءه في غير
افتقار الى امر اخر كما ينبغي فيدفعه القابل وبقائه وقد يفيد البقاء الى امر اخر
وهذا ما يقال ان علة الحدوث في غير علة البقاء كما استعملت في غير
الى بقاء الاشتغال الى مستدعاة الماتمة واستمرها بتعاقب الحساب **و**
لا يصح القسم الاول بعينه اذ بهذا توجيه اقصار المصنف في بيان حال الجزء الذي
ينعدم عند زواله على كونه موجودا محضاً وعلى كونه زوالا لعدم له دخل
في عدمه فحاصل ان زوال الجزء المركب من الوجود والمعدوم اذا كان بزواله
هو موجود من جزئه صار بعينه القسم الاول في وجه البطلان اي يكون ما يدل
على بطلان القسم الاول دالا على بطلانه بعينه ولم يرد ان يلزم ان يكون ما خضاه
من كمال الوجود والمعدوم بوجوده محضاً الامر كما لا يخفى من ذلك المركب
بانعدام جزئه الموجود اذا كان متافيا لكونه مركبا لكونه زوالا بانعدام جزئه
المعدوم متافيا لقليل **و** فلا في زوال المعدوم اه اعترض عليه بانه زوال المعدوم
صفة للمعدوم والوجود صفة للوجود فلا يكون المعدوم عين الوجود معانيه
ان يكون مستلزما له ولا يلزم من علة المردوم علة اللازم فلا يشترح ان يكون موجود
بكر من جملة ما يتوقف وجوده على الوجودات فلا يلزم الخلف المذكور واجب
بما حاصل ان قوله زوال المعدوم وجوده من قبيل المسامحة والمقتضى ان علة زواله

على الحادث من الوجودات والمعدومات بوجوبه لقوله وإذ انت القضية
اه دخل في اثبات المطايل وحصل ان يطوي ذكر الدليل على ثبوت تلك
القضية ويذكر ابتداء عكسها وما يلزم العكس عن عرض عليه بان القضية ليست
فان لم يذكر ما يدل على ثبوتها لم يصح ذكر العكس اليها بعد ثبوتها استلزم العكس
لا قبله وان كان ذكر العكس مستلزما لادخال في اثبات المطايل خبر
بان حاصل التقرير الثالث ان العلة لو تركب من الوجود والمعدم لزم استحالة
عدم زيد لان القضية تنعكس الى قولنا انما عدم زيد آه وفيه البيان ان الاستحالة
لهذا الوجه لا يمكن بدونه اعتبار الانعكاس بخلاف التقرير الاول فان حاصله
كما هو الظاهر من سياقه ان علة الحادث لو كانت مركبة من الوجود والمعدم
لم يكن وجود جميع الوجودات التي ينسب اليها وجود الحادث مستلزما لثبوت
على المعدومات مع انه مستلزم لثبوت القضية المذكورة ولا شك ان هذا
التقرير لا يتوقف على ذكر الانعكاس في اثبات وقوع الاستدلال في التقرير الثاني
في ملاحظة كون القضية المذكورة ممكنة الدلالة على المطايل بدونه اعتبار
الانعكاس بان يستدل بالطريق الاول **وهذا** التقرير اياه يدل
على كل من العربي بخلاف التقرير الاول فانه لا يدل على الامر الاول غير بطلان
كون علة الحادث موجودا محضا كما عرفت من تحقيق حاصله فتمام **وهو**
فان قلنا قال الفاضل الشريفي لا يخفى ان هذا السؤال ليس معارضة ولا
مناقضة ولا نقضا اجماليا ولا تعلقا لم يلحق بالدليل على بطلان الاقسام
الثلاثة كيف وقد صرح فيما مضى بعدم وجوده على الدليل المذكور حيث
قال وهذا ايندفع بما قال لم لا يجوز اه وقد يجاب بان هذا استدلال يتوقف
على قوله في قول البحث في اه لم يكن بعض تلك الموجودات معدوما في شيء
من الازمنة لزم قدم زيد الحادث فكانه قال لانه الملازمة المذكورة لم لا يجوز
ان يكون ذلك البعض فاعلا بالاختيار اجدل الحادث في وقت شافلا يلزم
قدم الحادث ثم السؤال المدفوع فيما مضى كان نفس الازمنة القديمة ومترجها
على قوله وان لم يكن في جملة اه وفي هذا ثبوت المختار والفرق نظ **وهو**

العدم يؤيد عليه الوجود وكذا الكلام في قوله عبارة عن وجوده بكونه كذلك لا في نفسه
ربما يكون على أنه وجوده في نفسه بغيره وقد يكون على أنه وجوده كذا وقد
يكون على أنه بكونه ما لا وجود له وما لا يكون الشيء الوجود على أنه شيء في عدمه لا
وجوده فما لا يقبل العقول لا يقبل شيء له الذي يتميز فضلا عن العقول **والوقوف**
على وجوده بكونه في نفسه مما لا يخاد بوجوه بكونه مثلا هو قول العدم والذي حكم
عنه استوقف عليه هو قول العدم الذي هو خبره في العلة فلا تدفع بين كلاميه **ورد**
ويستلزم على التيقن أنه هذا من حيث على الحكم السجية الكلية بعكس التيقن كيفية ما
الناظر به يؤوله لأن التحقيق استوقف على عدم الكلية للتخلف في بعض المواد
الخصوصية لا ينافي الاستدلال في مادة خبرية ليست هي من التخلف فلا خبر
في بناء الاستدلال عليه قائل **ورد** أحدهما أن شوبهه أصبح عنه بأن الدليل
الذي لا على عدم توقف الحادث على عدم شيء بعد لزوم وجود جميع الموجودات
التي تفتقر هو المبادئ بعينه على عدم ذلك من تلك الحوادث العدم الذي لا خبر في
العلية بأن يقال ذلك العدم الذي فرضه لا زمان تلك الموجودات كان عندما
سابقا الزمان فيلزم قدم الحادث فلا كان عينا الاحتفال لا يمكن إلا بقرينة
شيء مما استوقف عليه وجود عمره وبقائه في آخر الدليل على أنه يلزم أنه ذلك
اللاحق لأن تلك الموجودات قد علة لاستدلالها الواجب كما ذكره واللازم
للقدم أن لا يلزم لا يلائم آخره في المرفوع زمانا بل يلزم أن يكون الوجود
السابق على ذلك العدم اللاحق سابقا زمانيا سابقا زمانا على تلك الموجودات
القدرة بل على الواجب مع ذلك وهذا لا يلزم ما وفساد مع أنه يلزم
قدم الحادث على هذا التقدير أيضا **ورد** ولا شك فيه بحث جواز أن لا يتصور
هناك مانع من التأثير فيحتاج إلى عدمه ويؤيد بتجوزهم بساطة العلة الثابتة
وعلى أن يقال الكلام سوق على أن الواجب بخلافه لا موجب والتجوز المذكور بناء
على الإجابة **ورد** في إثبات المطلب لأن المطلب على الحادث أن يكون موجودا
مع معدومات وإذا ثبت تلك القضية بالوجه المذكور ثبت المطلب لا توقف على
الاحتجاج بالعكس القضية **ورد** ويمكن تقريره في تقرير الدليل على استناع تركب علة

لوجود الحادث اعم وقت شارقيل فيه فيصير الاصل المسمى وهو دخول الاضافي
 وهو لا يحد في علة الحادث ولا يشترط في كونه لا بد من كونه ليس بوجود ولا
 معدوم لا دخوله في علة الوجود **قوله** عند عدم شيء من الوجود الا ان
 عدم دخول الوجود في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث لعدم تحقق شيء
 من تلك الجملة لا بد ان يكون لعدم وجوده فيفسد وجود هذا الوجود **قوله**
 ولا شك في هذا كما ان من كلامه على وجوب وجود المعلول عند وجود العلة
 لزم ان لا يدخل فاعل بالاختيار في ذلك الجملة بل يكون الفاعل موجبا لانه المنابة
 بينهما اشد وقوة فلا ينقض اه تعليل كونه الموجب بالاعتقاد منسوبة بالوجوب بالفتح
قوله وضعف الكلام في عن البيان لانه كلام اقناعي كيف والمناكبة التي تدفع الخرج
 بلا مرجع ويستلزم بسببها العلة المعلول حتى لا تحصل عندها وجود المعلول
 ولا شك انما يكون في الوجوب كونه في المختار **قوله** فان قلت انه حاصله
 ان القضية المذكورة وعكسها انما يشترطان اذا كان علة الحادث ممكنة البقاء
 دائما وهي مجوزة ان يكون في جملة تلك الحركة العقلية التي تمنع بقاءها
 ويرفع لازمتها لانه شيء اخر فلا يشترط لاصل ولا العكس **قوله** على انما لا بد
 اعرض بان المنع يتم بحركة كونه العدم لا معنى للحركة لانه لا يخلو العدم شيء
 من علمها التامة وكذا عدمها السابق فان الحركة لا يمكن وجودها في الازل
 لا شخصها ولا نوع الوجوب بناهي جزئيا رها بالتطبيق واجب بان الحركة
 العقلية لو لم يكن اذلية لم يصح استنادها الى الواجب القديم لما تقرر في ان الحادث
 لا بد في علة من امر حادث فالنقض لازمتها المنع وجودها لا يتحقق عندها
 فان العدم كما ان له موقفا في وجود الحادث بعد ذلك كما ان له موقفا في وجوده
قوله وعدم كل سابق معد لوجود اللاحق باطلاق المعد على نفس العدم
 مساحت لانه المشهور للجامع وجود المعلول والعدم الطاري الذي هو
 المعبر في وجود المعلول للجامع وجود اللاحق فالمعد هو نفس السابق لا عدمه
قوله ويقع اه قيل عليه هذا الامتناع لا يجوز ان يكون بالغير واستلزامها
 المكان البقاء لذاته واحتياجه في ذواله الى ذواله علة وجوده فلا يمتثل لذلك

تلك القضية وعكسها كونه الحركة في جملة تلك الحوادث فيكون ان يكون بالذات
 فيلزم انقلاب الممكن متمنعا واجب بان المنع ما يستلزم المكان الاذلية ولما
 اعترض الشرح على هذا في شرح الواقف فقد ذكرت في حواشيه جوابا فيلطف
 منها **قوله** قال ابن ابي الوضوح الاول ممكن البقاء لا ابن المتروك والوضع المتروك
 ووجوده للحركة ضروري فلا بد ان الحركة العقلية اذا كانت اذلية لم يتصور
 وضع اول فصل عن بقاء واعرض عليه بان الابن والوضع الاول
 وان كان ممكن البقاء فنظر الى ذاته كمن جاز ان يمنع بقاءه بالغير فلا يلزم
 من استناده الى الواجب وجوبا وجوب بقاءه حتى يمنع حدوث الحركة واجب
 بان الابن والوضع الاول اذا استند الى ذات الواجب لم يتصور احتياج بقاءه
 لا بالنظر الى ذاته كما سئل المرحوم ولا بالنظر الى غيره لانه لا بد ان يكون بقاءه
 شيء مما يتوقف عليه وجوده في الزمان الثاني وذلك منع اذ قد فرض ان علة
 ذات الواجب وحده وان فرض استنادها الى الغير لم يتصور استناد الحركة الى
 ذات الواجب ايضا لا بد في الحركة في ذوال علة الابن والوضع الاول وفيه
 نظر الى الغير فرض الا ان العلة المؤثرة في الابن والوضع هو الواجب بقاءه
 وهذا لا ينافي في كونه التأثير مشروطا بشرط واجب الزوال وايضا لا يلزم
 من كون الواجب بقاءه وحده علة مؤثرة في الحركة عدم توقف التأثير على
 ذوال علة الوضع والابن وهذا ظهر ما في قوله فالماهية الغير القارة لا يكون
 اثر الواجب فيلزم **قوله** على مطلق الحركة في بحث لانه لا وجود للطابع
 فلا يمكن ان يقال جميع الحركة بشيء وان فرض انها ماهية محققة واعلم ان
 المتحقق من الحركة عند الفلاس القائلين بان الحركة السردية هي الحركة التي
 بين جاء في القدم والحديث باعتبار جهتي حدوثها واستمرارها
 هو الحركة بمعنى التوسط وهو في كل حركة واحد بالشخص لا افراد له ولما كانت الحركة
 بمعنى القطع فلا تحقق له ولا افرادها كونه سمة او حادثا وليس في شيء
 متصفا به في الواقع فكيف يكون واسطة في تحقق امر الواقع فلا جهة
 الحمل مرادهم بحيلة الاستمرار على استمرار ماهية الحركة بل بحيلة الحمل على استمرارها

على الحركة بالحقيقة انما تلك الحالة البسيطة المستمرة وجهه على حدوث لواد منها
قوله والانه لم يكن طبيعة المطلق مخالفة لطبيعة الافراد اذ لو كانت مخالفة
لزم ان يكون طبيعة المطلق موافقة لطبيعة الافراد المحققة فلم يكن سروريتها
مثل الافراد ولا واضح في السوق ان يقال ولا ان لم ان لا يكون سرورية كاد
من غير فرق لان طبيعة المطلق لا يخالف طبيعة الافراد ثم هذا كلام فاعلم من
المص فلا يخفى ضعف ما استوفى **قوله** قلنا نعم لا خفاء ان المراد ببقاء مطلق
الحركة انه لا يوجد زمان من الزمنة الا وشيء يصدق عليه ماهية الحركة
موجودة فينبغي لا شك ان المكان المطلق بهذا المعنى لا ينافي امتناع بقاء
فرد منه بعينه **قوله** ولزم التسليم بان طبيعة المطلق لا يصدق عليه ما اشرنا في
امثاله من جواز الانتهاء الى ما يكون اعتباريا وفيه نظر لان دليل بطلان
الاعتبارية قائم في كل مرتبة كما لا يخفى **قوله** وهذا الانسان في اه اعترض عليه
بان المستدل لما منع كونه اعتباريا فرضنا ان يجب جوده كونه اعتباريا مادام
فلا منافاة بين السرور والحدوث واجيب بان معاصر الجواب ان بطال
كونه اعتباريا فرضنا الانسان في كونه معدوما في الخارج حيث ثبت كونه واسطة
قوله والبعينه قيل فيكون السؤال معارضة بطريق القلب وهو ان يحصل
دليل العلل دليل على تيقن مدعيه والتميز من الشرح وانت خبير بان
مدعي العلل بثبوت وجودها في علم الحادث والدليل المذكور لا يدل على تيقن
هذا الدليل بل جعل التيقن جزءا من الدليل على انه معدوم بديهة ولو كان
المراد بالمعارضة تكفير يقال دليلكم وان دل على مدعيكم ان ثبوت الواسطة
لكن عندنا ما ينفى وجود الوجود والعدم منافقان ولا يخرج عن
التقيض فيتم الدليل من غير احتياج الى باقي المقدمات وقيل ابتداء اشكال
على المقدمة الثانية بان الحادث اعليه ومرتبة عليه انه قد سبق ضرورة احتياج
للممكن الى العلم وولزم منه ضرورة احتياج الحادث فلاشكال المذكور مع
مصادم للضرورة فهو سفسطة لا يستحق الجواب المذكور اللهم الا ان يجعل الجواب
بترجاء وتلا وقيل هو تيقن اجالي واليه يشرطه في ذلك الى ما ثبت الدليل

الدليل المذكور بما المعنى النقض ودر بيان النقض لاثبات تيقن المدعي لا يليق به
وقع ذلك فليس غير الدليل اثبات النقض كما عرفت ويمكن ان يجاب بان حاصل
النقض لو تم الدليل المذكور لزم المح فيهم مقدم ضرورة انهم عدم الواسطة
بين التيقن وهو عدم استناد الحادث الى علمه وهذا القدر لا يقع في
النقض وبهذا يظهر وجه النقض لتيقن المدعي فاعلم **قوله** لان الاضافات
التي اعترض عليه بانها اجازة زوال نفس الشيء من غير زوال شيء من وجود
او عدمه كما لا يخفى من هذا الكلام جاز ان يزول بعض المورومات بدون زوال
عدمه فلا يلزم من تركيب العلم من مثل هذا المعلوم شيء مما ذكر من الحالات
وقد تكلف في جواب بان الشيء قد يكون معدوما في نفسه وموجودا في غيره
فيقول يزول وجوده لا يزول عدمه في نفسه الاضافات من هذا القبيل اذ لا
وجود لها في انفسها ولها وجودا في غيرها فيقول يزول عدمها في انفسها
لكن المص جعلها من قبيل الواسطة فان منع ذلك وجعلت من قبيل المعلوم
وجود تركيب علم الحادث من الوجود في مثل هذا المعلوم وان يزول
هذا المعلوم يزول وجوده لغيره لا يزول عدمه في نفسه من غير لزوم محذور
عين ما ادعاه المص وادام اثباته وللخلاف الا في اللفظ والاصطلاح **قوله**
وتلك الامور الممكنة لم يرد بان تلك الامور الممكنة وجودها في انفسها
الى علمه يستدل بها وجودها في انفسها ولا ينافي الامكان بثبوتها في انفسها
في ثبوتها الى علمه على تسليمه ليس بطلان الفرض بل هو مقتضى ذواتها بل اراد
بامكان ثبوتها في غيرها كما ان وجود الممكن في نفسه مستند الى العلم كذلك
وجوده لغيره وهذا ظاهر عندهم **قوله** قلنا الكلام اه بان يقال تلك
الامور ايضا مستندة الى الواجب بها بواسطة انتفاع لا يستفيق في شيء من
الازمنة فيلزم قدمها ويمكن ان يدفع ايضا بان الانتفاع جزءا من خبر
العلم التامة مستلزم للوقوع فعلى تقدير ان لم يلزم قدم الحادث بلا
مرتبة ولا ينفى توقف الحادث على امر اخر **قوله** ضرورة قدم الواسطة قال
الفاصل الشريف لقائل ان يقول لا يلزم من قدم الموجودات المتوسطة

قدم تلك الامور وانما لم لو كان استناد تلك الامور الى الموجودات ايضا بالوجوب
 وهو يجوز ان يكون على سبيل الوجه والجواز على ان جعل قوله
 على سبيل الوجه والاختيار وقوله على سبيل الوجوب قيد للاستناد الموجودات
 يبطل عن الشيء فان لو كان استناد الموجودات الى الواجب بقا ابتداء على
 سبيل الوجه والجواز لكان كثر القدر ما في ثبات الامور والامور على
 طرف ولما كان قول المصنف ان ثبات تلك الامور على تقدير ان كل مكنى محتاج
 في وجوده الى مؤثر يوجب مخلص عن القول بالوجوب بالذات ولو ان كان القول
 لا على سبيل الوجوب بالذات الا بالانضمام المستغن عنه فحصل قوله لا على سبيل
 الوجوب متعلقا بمتقدمة وقيد الاستناد المستفاد من قوله متقدمة لان الافتقار
 الى الشيء يوجب الاستناد لمخلص عن هذه الشبهة **و** واد افتقرناه قيل ان
 ان شرح القول المصنف اما ان يجب كونه لا يصلح لانه يدل على ان يكون فاعلم
 الى استناد جميع تلك الامور بالذات الى الواجب وليس كذلك لان التمثيل المذكور
 نص قاطع في النعم وكذلك تمنع قطعية في النعم لجواز حمل على النظر في
 للمق لان الفرق مما ذكره وجعل في كماله عليه قوله الله فانما نجد في انفسنا
و فصدور حاجته اما ان يكون على الوجوب قال الفاضل الشريفي الزردي
 بعد قوله فثبت ان هذه الامور لا يستند الى الواجب بطريق اللزوم بل الى
 وهو ان يقال انما ذكره بناء على عدم جزمه باعتناء هذا الشق وبهذا قال
 وان لم يكن مثبتا للطريقين لكن الاستناد بطريق الاختيار اظهر عند العقول
 واجد بالقبول انتهى في العمدة في هذا وان كان على المصنف ان يستأجر كلامه على
 وفق قوله وح اما ان يجب بعد قوله ولا يفتى استناد تلك الامور الى
 الواجب بطريق اللزوم لانه كان ينبغي الشايع انه يتوقف بهذا **و** والنسب
 بطر البرهان المذكور ان الحوال ليس من قبيل الموجودات وكلام الفاضل
 الشريف في بعض كتب وان دل على بطلان في الاحوال ايضا لانه يجب على كون
 الاحوال من قبيل الماتبات وان الشق اعم من الوجود وقوله المصنف بذلك
 غير متعين فان القول بالحال استلزم القول بتوهمه وان سلم استلزم جريان

فجران البرهان في الماتبات كيف يقولون بعدم تناهي الذات الثابتة في
 العدم مع عدم اشتراطهم للترتيب فيما بين احاد المتطابقين الى الوجوب لا يكون
 الا بالاشارة الى المبدأ فلو فرض انقطاع النسب بان يكون ايقاع الايقاع عين الايقاع
 لزم قدم الحوادث على ان مغايرة محتاج اليه المحتاج بل لا بد امر فلا وجه
 لمنعه بادعاء ان ايقاع الايقاع عينه فليتام **و** في غير الموجودات عرض
 عليه بان يرهان التطبيق وان فرض عدم جريان في الايقاع الغير المتناهية
 لعدم وجود الايقاع لكن هناك دليل اخر يدل على بطلان النسب فيها وهو
 ان جميع الايقاعات بحسب الاستدلال ايقاع امر حادث وقت حدوث الحادث
 فلا بد ان امر يخصه بوقت ولا يجوز ان يكون ذلك ايقاع اخر الا لزم ان
 لا يكون ما فرضنا جميعا ضرورة خروج الوقوف عليه عن الوقوف والامر اخر
 الا لزم تناهي الايقاعات الى توقف الجميع لا يكون الا بتوقف واحد منه فليزم
 انقطاع السلسلة عند ذلك الواحد وهو خلاف الفرض ويمكن ان يعارض من
 دليل استحالة النسب في الايقاعات بان لا يستحال لزم ان لا يؤثر مؤثر في شيء ولا
 لزم النسب بالنسبة الى انصاف المؤثر بالماتبات في نفس الامر لكونه ممكنا محتاجا الى
 مؤثر فيه متصف بالماتبات في نفس الامر وهكذا في غير النهاية فليتام **و**
 لكن القول اه فيلزم هذا الاحتياج الى ايقاع اخر ولا يلزم النسب
 الحاجة انما استلزم الاحتياج على تقدير وجوبه لئلا يكون استناد الايقاع
 الى الواجب مضافا لكونه مختارا او وجوب كل ايقاع متوقف على اختياره فاذا كان
 صدور كل ايقاع واجبا عنه بناء على ايقاع اخر باختياره لم يلزم الاضطراب
 في صدور الايقاع اصلا **و** والظاهر ان يقال ان يد قول المصنف ان النسب
 الانكسار الى كسر فلا يتصور تخلفه عن علته الماتبة المشتملة على ايقاع واجب
 بما عرفت انما هي ان احتياج الايقاع الى ايقاع اخر ما هو على تقدير كونه
 اختياريا فلا يكون الاحتياج هو جزم من علته الماتبة والحاجة تقتضي في
 القواعد العقلية وان لم يلزم على تقدير وجوبه من علته الماتبة رجحان المكنى بلا
 مرجح بمعنى حصوله بلا تأثير مؤثر فيه يعين الدليل السابق كالاحتياز والاحتياز

مخلص قال الفاضل الشريف لو ذكرنا ذكره المصنف هذا وهو قوله على تقدير ان
كل ممكن محتاج في وجوده الى مؤثر يوجب بطلان لما احتاج الى الاستدلال
الاول **والثاني** فلو كان جازا في الزمان لما احتاج الى مؤثر في الزمان
ابتداء و عدم جوارحه تعلق الارادة بالحادث ولا الحجاب على الاول وهو
ولاشي على الثاني لان من شأن الاداة ان يتعلق بالمراد لذاتها من
غير افتقار الى مرجح اخر فامل **والثالث** الرجحان بلا مرجح اه قال الفاضل الشريف
الانسان يقال الرجحان بلا ترجيح والترجح بلا مرجح اي وجود الممكن
بلا إيجاد وإيجاد بلا سبب **والرابع** واما ترجيح احد المتساويين او
ترجح المرجوح فجاز واقع اذ بالترجح هنا ثم لا يلزم الجواب وهو انما
الرجحان محاصر به فيمضي الى الايجاد كما في قوله ولا المخرج في بطلان
الشيء الثاني في قوله فيكون كل ترجح اه لظهور امتناع ان يوجد شيء واحد
بالكثر من وجود واحد قال الفاضل الشريف لقائل ان يقول في ترجح احد
المتساويين والترجح بحد وهو ان يرد بالتساوي مثلا المتساوي بالنسبة
الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج فلا نزاع في جواز الترجيح بل بقاء
حصول المرجح الخارج ونقص احد المتساويين بالانسان بالنسبة اليه
ان لا يتعلق باحد طرفيه فرض من جهة ثم للقطع بان الفاعل المختار الحكيم
لا يرتكب فعلا لا بعد تعلق داع وغرض به فلا يكون ترجيح ترجيح المتساوي
بل ترجيح المرجح وما ذكر من انما الثابت والنس على هذا التقدير ثم
اعترض عليه بان كونه الفاعل حكما لا يقتضي الا ان يكون فعلا مستملا
على حكمة ومصلحة ولا يلزم من ثبوت الحكم ثبوت الغرض كيف وقد بين في
الكلام ان افعال الله تعالى كونه فاعلا مختارا منزهة عن الغاية والاعراض و
اجيب بان وجوب الغرض ليس يقتضي مزجهم وليس كل من يتولى شئ فاعلا
عن الغرض وقد يجاب عن اعراض الشريف بان المراد بالتساوي بالنسبة الى ذات
الشيء والنزاع في الترجيح هل يحتاج الى داع ومرجع وهل يحتاج الى تعلق اختيار
المختار باحد طرفيه الداع عام والمراد بالتساوي بالنسبة الى الفاعل المختار

المختار ومعنى تساوي بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحد طرفيه غرض وداع يعود
الى ذاته فلا يكون إيجاد ما يتعلق بطلان الغرض الداعي ترجيح المرجح **والثاني**
نفس الترجيمات والمجارات فان قيل لم لا يجوز ان يكون ترجيح المرجح من
الترجح كما في ايقاع الايقاع قلنا لان الكلام هنا في ان يثبت رجحان زائد
على ما من الرجحان فيكون بين الترجحين تغاير بالذات واعترض عليه
بمع بطلان هذا النسب بناء على ان الترجيح من قبيل الاعتبارات وان الترجح
يجوز ان يكون منها واجب بان ليس للذي بطلان هذا النسب بهان **والثالث**
حتى يرد ما ذكره بل الذي بطلان لافضاء الخوض في الاحتياج الحادث الى
غرض نهاية فان بطلان عند من يجوز صدور الفعل عن الفاعل المختار مجرد
اختياره مظهر لا ضرورة واعلم ان الغرض في هذه المقدمة ليس الاثبات انه
يجوز ان يحصل احد المتساويين مثل هذا الرجحان من المختار ايضا من غير
امتناع وجوب الداعي عليه لبيان **والرابع** قلنا امراده اه اختيار الشيء
الثاني وتصح الخطر استفادته قوله فالترجح لا يكون اه بالتاويل المذكورة
انه بلا حكمة كصح الخطر المذكور ولا ينافي ثبوت الترجيح المرجح في جملة **والثاني**
والمرجع نظر الى العلة اعترض عليه بان الخضم قد يرضى على ان الممكن لا
يصدر عن علة ما لم ترجح ولم يصل الى الحد الوجوب فلا يتم ان إيجاد الممكن
ترجح المرجح بل نقول اذا تحقق شرط وجود الممكن ترجح بها وجوده
وانقضى عليه العدم فالترجح لا يكون الا الرجحان واجب بان ترجح
الواصل الى الحد الوجوب لما كان مستفاداً من العلة التامة وكان الرجحان
قبل تمام العدم كان ترجيح علة الوجود ترجيح المرجح بلا شبهة **والثالث**
والثالث اه قيل هذا انما يشترطه بعد القول بالاداة واجيب بان
يدل على وجودها المعقول والمنقول يستلزم في بعض الانواع الحيوانية
فانما رها سفسطة **والرابع** لان الترجيح صفة ذاتية لها قيل في بحث لا
ترجح احد الضدين اذا كان ذاتية للاداة كان لازما لها فلم يكن له
ارادة الضد الاخر لئلا ينافي الارادتين والآن لم نجد الارادة وحدها

في ذاتها **ولم** يبقها اعترض عليه بان تساوي الطرفين لادم
من لوازم ذاته الممكن وما بالذات لا يمكن زواله فلا يصح قوله عند
ترجيح الفاعل لم يبقا مساويا واجيب بان لادم الممكن في الحقيقة
عدم انقضاء الطرفين ويلزم المساوات بواسطة امر مستحيل الوقوع هو
كافته الممكن ونفسه فلا يكون حاصله الا بالعرض ولما الحاصل في
نفس الامر قبل وجوده فهو مرجوحه فاجاد الفاعل ترجيح المرجوح
في نفس الامر والمساوي بالعرض **و** وبهذا يظهر اي بما مر من قوله
ضرورة امتناع ترجيح احد طرفي الممكن بل المرجح يظهر عند ذكره المحل
في التوضيح يعني قوله فاقول القضية انه فان قيل حاصل السؤال ان
الانتهاء الى الواجب لا يدفع احد الامر في الحق والترحيل بل المرجح
و وليس كما يلزم الشيء في المراتب لان تعلق الاداة لا يستند
الى الوجبة بطريق الايجاب والالتزم الايجاب بالنظر الى الحادث الذي
انتهاك اختياره ولم يرد ان يلزم الشيء في الوجود كما يتبادر من ظاهر
و قلنا الاداة الاداة عنها بعد اعادة تعلق الاداة الذي حكم كونه
ممكنا محتاجا الى وجود نفس الاداة المتعلقة بالحادث فلا يلزم الشيء في
الاداة نعم يلزم الشيء في العلاقات الاعتبارية وفي خطابه تحت كماله
الاشارة فيما سبق ونظروا في البطلان الذي مر في الايقاعات الغير المتناهية
متناهية ههنا ايضا فتمثل **و** اذا الاداة ترجح لذاتها الظاهر ترجح فعل
مضارع بخلاف التام والتقدير ترجح اي ترجح في ذاتها لانها بلا احتياج
الى اداة اخرى **و** فلا يلزم وجود الممكن بلا وجود مقصوده
توجيه كلام المحل على ما ذهب اليه والا فمقد عرف فيمكن ان يلزم حصول
الممكن بلا مؤثر وايضا **و** واعلم ان نزاع الحكماء هو محض على المحل
وجواب من طرف الحكماء لكنه مدفوع بانهم يتنازعون في جواز ترجيح
المساويين بالنظر في الفاعل المختار ايضا نعم لا ينادون في جواز ترجيح
المساويين بالنظر في ذات الممكن سواء كان المرجح ارادة او غيرها **و**

قوله

وله بناء على عدم تنافي التوقفات قبل علم مواد التوقفات كما في صورة
الدور مستلزم تنافيها لان يؤول ويقال المراد عدم تنافيها الى ما لا يتوقف
او يلجاء الى ما يتوقف في خواشيه المطالع من ارفع ترتيب التوقفات الى التناهي
وله واقوله اجيب عنه بان مراد المحل ان يعلل اثبات المطالع الغيب عن
استعمال تلك القضية في المورد كما يقول انفسه بدونه بناء على استقرارها في
النفس كما في القضايا التي قياسا لها معها وليس بشيء لان القضية اذا كانت
محتاجا اليها في نفس الامر ثبت مراد الحكماء سواء استعملت في المقدمات ام
لا كشرائط الانتاج **و** بل هو مخير بين الدليل اه لانهم قالوا لا يجوز ان يكون
الباري تعالى قادرا ان تعلق القدرة منه تعالى باحد الفنديين اما لانها بلا مرجح
وداع فيستغنى الممكن عن المرجح وانه سبب ثابت الصانع واما لانها
فيحتاج تعلقها به في مرجح ويلزم الشيء في المرجحات **و** وانما المحل قد
يتكافى في دفعه بان مراد المحل ان يجب دفع السمع على وجه يتدفع به السند
ويفيد وجود المرجح في المثال المذكور ان لو بقي السند على حاله يعود السائل
وهذا وان كان خلاف ظ كلام المحل لان العود عن الظاهر غير **و**
وفي نظره فان قلت اذا سئل عن سبب اختياره لا يقدر على الجواب فقلت
هذا على ان مجرد الاختيار كاف قلنا عدم القدرة على الجواب بما يدل على
عدم استنبات اعتقاد الرجحان لا على عدم الاعتقاد في نفسه وقد يجاب
عن النظر بان مدعى المحل عن عدم اعتقاد الرجحان لعدم العلم به وانت خير
بان مراد الشاهد المسلم هو عدم العلم باعتقاد الرجحان وهو لا يستلزم ذلك
اعني عدم الاعتقاد في نفسه وهذا معنى صحيح لا يدفعه الجواب المذكور **و**
الا ان تخصيص اه ان اداد بالتحخيص محض المفهوم من قوله فالرجحان هو
الوجود في جواب ان ذلك المحل في ليس بالنظر الى عدم بل بالنظر الى حاله الممكن
قبل الوجود كما يدل عليه صريح عبارة وان اداد بالتحخيص بالذات في جواب ان
ذلك تخصيص يكون الكلام في هذا المقام في وجود الفعل كما يدل عليه المباحث
السابقة وقد يجاب ايضا بان العلوية والمعلولية من عوارض الوجود عند

المسلمين وعليه ساق كلام المصنف في المقدمة الثانية وغيرها من اسناد عدم
المعقول الى عدم علته الوجود **ول** اما على تقدير وجوده فليس بدون الجواب
لان التوقف مشعر بالسبق والمصنف قد بين بطلان السابق وابتنى وجوب مقارنته
الوجوب ولا يلزم من استقار التوقف ظهور استقار الجبر فتأمل **ول** فلو كان
ان يكون المرجح من الفاعل وباختياره مظهر بهذا الجواز كون المرجح نفس الاختيار
لان دليل البطلان مشترك فادان مع وبين ان هذا الاحتمال ليس بمستلزم
ظاهرة هذا الاحتمال ايضا كذا كذا وظاهر ايضا ان ثبات الاحوال مما لا يخفى
اليه في منع لزوم الجبر كيف وجمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المصنفين
غير قائلين بالتحال وهذا يستدعي حكاية مدبرهم وسخافة حطيمهم وحقناهم
عن ذلك **ول** الجواز ان يكون اختيار الاختيار عين الاختيار قد ذكر
ويراد به تعلق القدرة والارادة وقد ذكر ويراد به نفس الارادة التي بها
يرجع احد طرفي الممكن فادان حيث قال في تقرير دليل الاشعي ان النسخ
الاختيار بط لا يصفه محققه لا امر اعتباري حتى ينقطع بانقطاع الاختيار
او يكون اختيار الاختيار عين النسخ الثاني لا يحدك بعدد ترويج الدليل
واراد بالحق الاول **ول** او نقوله اعترض عليه بان هذا شرح لقوله
المصنف واما بان يلزم انه وهو كلام جنبي على القول باستناع الوجود بلا
وجوب لا يمتطوف على قوله ما بان يقولاه فكيف يصح قوله او نقوله
لا يجب عند وجود المرجح واجب بان مراد المصنف بقوله او لا فعل تقدير
القول بوجود بعض الاشياء بلا وجوب سبب حال ام لا ويقول ثانيا وعلى تقدير
استناع اه استناع وجودها بلا وجوب على تقدير استناع الحال فليعلم هذا
ينظم الكلام ولا ينافي في الوجوب بل لا ينافي في ان يثبت في ما ذكره
بان المراد بالمرجح ههنا المرجح التام اه ولو توقف على اخره لم يكن مرجحا
تاما ويدفع بان اعتبار الوجود في المرجح يشتر بتقدير المرجح التام كونه
من الموجودات فلا ينافي القول بالتوقف على الاحوال غاية ما في الباب انه
لو علم المرجح التام واول الوجود بالتحقيق يجب باختيار الشق الاخر واعرض

201
واعترض على المصنف بان المراد بالمرجح ههنا الداعي والقول بان الفعل
يجب عند وجود المرجح الزام على الخصم القائل بوجوب الفعل عند حصول
الداعي الذي يترتب عليه الاختيار واجب بان تلك المقدمة مثبتة بالبرهان
الذي ذكره المصنف في تقرير دليل الاشعي **ول** ليس بطريق الاجاب بل بطريق
الصحة والاختيار المراد بالاجاب مطلقة سواء كان واجبا بالذات او بالغير
ولفظ الصحة في مقابلة الاجاب بالغير الحاصل وجود العلة التامة ولفظ
الاختيار في مقابلة الاجاب بالذات **ول** وانما لم يشترط اه اي لم يقل بعد
قوله ثم هو لما ان يجب بطريق التمس وهو بطر وبعد قوله واما ان لا يجب
والظان الحق هذا ثم ان السامع لو ذكر هذا الكلام قبل قوله وان اراد
الشافع ان كان اظهر الا انه نظري في اشتراك الاقسام فلم يخل من اتمام ما يتعلق
بخصوصية التقدير **ول** في هذا الاعتبار ينسب القدر كل من الظاهر
الى الاخرى ذهب اهل السنة الى ان المراد بالقدرة هم العالمون فحق كون
الخير والشر كله بتقدير ان لا تتأخر ومثبتة سواء كانا كمالا لغيرهم في نفقته وكثرة
مدافعهم اياه وقيل بالاثباتهم للبعد قدرة الاجاد وورده السامع في
شرح المقاصد بان المناسب القدر في بعض العاق وذبح المصنف الى
المراد بهم العالمون بان الخير والشر كله من الله تعالى وتقديره ومثبتة و
احتجوا عليه بان السامع ينسب الشيء الى من يشاء ويرد بان يجوز ان يسلب الله من
ينسبوا الخير والشر الى الشيطان وايضا من يضيف القدر الى
نفسه او الى اسم القدر من يضيف اجرة **ول** او لا يقع مع تحقق مرجح
اسبابه اعرض يمنع ثبوت القدرة في هذه الصورة اذ يجوز ان يسلب الله من
قدرة هم على ذلك الفعل والظان اعرض المصنف بقوله مع قدرتهم في ذلك الزمان
على امر استوفى بالدفع ذلك الاحتمال ان ثبوت القدرة على اشق لا يستلزم
ثبوتها عليها **ول** وقد يقع من غير تحقق الاسباب التي من عنده قبل عليه
ان اراد عدم تحقق الاسباب التي تناول للقدرة والارادة ايضا
يلزم ان لا يكون الارادة مدخل في الفعل وهو خلاف المطلوب وان اراد السامع

التساؤل لغير الاختيار فقط لا يلزم من تحقق الفعل عند عدم تحقق تلك
الاسباب عدم كفاية الاختيار فيجب ان لا يلزم من تحقق الاسباب التي لا بد
منها في استقلال العبد باختياره كالعالم بتفاصيل الحركات الصادرة عنها
ولا شك ان الفعل اذا جاز حصوله بدون حصول ما لا بد منه في استقلال
العبد باختياره لم يكن العبد مستقلا باختياره في حصول الفعل **قوله**
وباقى الكلام تنبيه على تلك المقدمات اعلم ان كلام المصنف تنبيه على المقدمات
المذكورة فتقوله وايضا تفرق في الاختيارات اه وقوله تفرق في التفرق وقوله
وايضا تفعل بدعيه وقد يفهم بالادعية تنبيه على المقدمات القائل بان
العبد قصد اختيارا وما ذكره الامثلة بخلاف العادة توضيح للمقدمة
القائل بان الفعل قد لا يقع من تحقق جميع اسباب التي هي العبد والقوة
القائلة بان الفعل قد يقع مع عدم تلك الاسباب وايضا لا يمكن ان يكون
تمديد الاعصاب الى قوله ففعل توضيح للمقدمة الاخيرة وتعرض عليه بان قوله
المصنف ليس تفرق في قوله وايضا تفرق ليس ممتنا ولا موضحا لشيء من المقدمات المذكورة
بل وورده لاثبات ان المقصد مدخلا في التوضيح والتخصيص واجبت عند السائل
عن اعتبار التعليل بان اراد بالمقدمة المطوية وبالتوضيح ما يتم لاثبات
قوله بخلافه ان يكون التفرق قدرة واختياره قد يجاز عنه بان لو كان الامر
لكذلك لكان له شعور بتمديد الاعضاء والعصا وكيفيه صدور الحروف
عن مخارجها وورده بان هذا دليل مستقل على ان قدرة العبد غير مؤثرة في فعله
فهو بتقدير تمامه لا يدل الا على ثبوت الدلول ولا يتعلق به الدليل **قوله**
قوله لا يكون الارادة اه تعرض عليه بالنوع فان التخصيص والتبرجح بالفعل
ليس من لوازم الارادة فمخالفه يتخلف بمصارفة ارادة اقوى واجيب بان
قوله لكنا تفرق اه يدفعه **قوله** وهذا الكلام غير صالح للارادة اعرض عليه بان ليس
المراد بهذا الكلام الارادة لان الدليل الذي هو من مقدمات ما خوذ على انه
برهان ولهذا قال بعده برهان آخر واجيب بان المراد من غير صالح للاثبات
على الخصم لانه يلزم له الارادة هو الشوق وليس له ارادة كلام الزكي لا يراد بها

فان المحققين على ان الارادة في الحيوان شوق اه تعرض بان الشوق ربما
يتعلق بالشيء الذي يعتقد المشتاق انه غير مقدور له كالشوق الحلقا ليجب
ليس يعلم ان الوصول اليه غير مقدور له بخلاف الارادة فان العاقل لا يريد ما لم
انه غير مقدور له وايضا بما يريد ان لا يتناول ما لا يشاق اليه من الادوية
للمرة لرفع مرضه ومشتاق الى ما لا يريد كتناول اللذات المحرمة عند الله فلا يكون
عنى لا يخرج هذا وقد يقع التنازل الشوق الى شرب الماء فيكون الشوق كما يكون
الى الذي يكون الى التنازع ويؤيد جعل الشوق في الحيوانات من مبادئ الافعال
الاختيارية مطلقا يقع ايضا استحالة شوق الزاهد الى المحرمات والشوق المحال
الذي جعلت الارادة عبارة عنه عند بعض الفقهاء وهم المقلد **قوله** ليس بالارادة
فيل الجواب عندنا هذا لا يضر بالارادة اذ كان الفرق يتعلق القدرة يلزم المذموم وهو
ان للعبد قدرة لما لا يمكن عدم الفرق يلزم لانا الارادة اذ كانت مجرد شوق فمذموم
لا يضطر به والاختيار يتسواء في كونهما بالارادة ونجى لا يقع فرق بينهما في
كونهما بالارادة والعلم بالفرق حاصل قطعا فالمراد في الفرق من هذه الجهة
ثبوت الفرق من جهة اخرى لا ينافي ما ذكره وانت خير بان الفرق بمعنى يتعلق
القدرة لا ينسب حتى ثبت المدخل وحصول العلم بالفرق من جهة الكون بالارادة
اول المسئلة فكيف **قوله** قال المصنف ولو كان مؤثرا لطبعه لم يوجد خوارق لها
قد يقع ذلك الجواز ان يكون وقوعها سلب القدرة على بعض الافعال الذي يقدر
على مثل العبد وخلق القدرة على بعض الافعال الذي لا يقدر على مثل العبادات
كخلق القدرة على الحركات القوية في الاسباء غم مع انهم لا يتدرون على ذلك الفعل
بحج العادات **قوله** المصنف قبل فهم من مظاهر ان ثبوت الاختيار بنفسه ليس وجدانيا
وانما وجداني ما يدرك عليه وان عدم استقلاله في الفعل وجداني وليس كذلك
والحق ان ثبوت الاختيار من حيث ان لا مدخلا في الفعل وجداني وان عدم استقلال
الاختيار معلوم كالوجدانيات لا انه غير من هذا المعنى بالعبارة التي ذكرها صاحب الفقه
في الرد على من يزعم ضرورة استقلال العبد باختياره **قوله** بمحض استناده انه غير
المخلوقية بالاستناد المذكور شعرا بان مراده كون المبادئ بحجها على العبدية للتفقد

وكون الفاعل نفس المخلوق الموجود ففان فاعلية ان كان بالاختيار والادفع
بان اختيار الاختيار عينه كان الجواب هو هذا الاما ذكره ههنا وان كان بلا إيجاب
لزم الاضطراب **و** فلا نزاع لاحد في كون فعل العبد مخلوقا لله تعالى هذا المعنى فذا
حمل المخلوقية على ان يشعر بكلام السابق لم يعمم باللائحة المستفادة عن قول لو كان
الاسناد له لان الاشاعة يكره في المخلوقية لا نقاشا ردا ويشبهه الفاعلية بلا
واسطة نقاشا وان اراد بالاحد احد الخصوم من المصيرية فبطلان الالزام
وهو **و** حاصل لما علم بالوجدان قبل عليه المعلوم بالوجدان وجود الاختيار
لان له مداخل في الفعل على ان الوجدان انما لا يقوم حجة على الغير ولا يمكن السجدة
الخصم **و** اما ان فيه انه يجوز ان يكون بواسطة ذات العبد وهو مجرد كماله
شك فلا يرشح من المحال المذكورة **و** فتعين ان وضع العبد عرض على بان
ذلك العبد ان كان عبادة عن القصد وتعلق الدادة فان كان اختياريا
لزم التس وان كان اضطراري باطل ما ثبت بالوجدان وان كان عبادة عن الايجاب
والاحداث فقد صرح بان غير مستند اليه ولا يشترط ان يصل الى جعل في الوجود
واللازم ومقتضى واجب باختيار ان القصد هو اختياره في كونه ان العبد ان قصد
وان لا يقصد لا بمعنى انه مترتب على القصد والاختيار فلا يلزم التس ولا الاضطراب
و هذا وكفى القائل ان يقول انما على قوله انما الثاني انه لا يشترط بل لا يستد
ان الاجاب بواسطة الوجود انما يجب ان يكون قديما لا مرافضا في كونه
مقدورا للعبد ومخلوقا **و** واعلم ان ملخص كلام بعض المحققين ارادة الحق
الطوبى فانه ذكر في رسالة الامام عجل الزيل حاصل ما نقله الشارح كفى الغرور
من سياق كلامه ان جعل التوحيب القريب مقدرة العبد وادارة فلا يكون للقدرة
القديمة اثر في نفس الفعل لان اثر العقل البعيدة لم يصل الى المعلول وذا غير مسلم **و**
فان الترجيح اه يعني ان صدور الفعل انما يحتاج الى الترجيح باعتقاد النفع ولا
يحتاج الى العلم بالترجح بحسب اعتقاد الشئ فيما افرض من الاشكالية هو كونه لا
الاول **و** وذكر ان خلق العصية ليست بمعصية اه يعني ان الخلق حكيم لا يخلق
شيئا من المحس والقبح الا لما عاقبه حميدة بل ربما يتفطن خلق فعل واحد صالح

صالح متعددة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل القبيح خاليا عن الحكمة والمصلحة
ولذا يقع كسب القبيح دون خلقه **و** مقدمة اجتماعية مسلمة عند الخصم قيل عليه
كون مسلمة بين الاشعة والمفسرة لا يقتضي كونها مسلمة عندنا انريدية ومهم المص
فليسها وجه **و** ولا حاجة اليها هكذا وقعت العبادة في التسليم وهي اما المحس
على حذف المضاد اي يمنعها فالغير راجع الى المقدمة او الغير راجع الى المنع
الثاني باعتبار المضاد اي وعرض عليه بان الحق اذ كان تزييف الدليل بالحق
يحتاج الى منع مقدمته جميعا وبالجملة هذا كلام ترمذي اي على تقدير ان التسليم يمنع
عدم تصديق الافعال الغير الاختيارية بالمحس والقبح **و** وانجب من ذلك انه
التعليق في محله فانه صرح في شرح المقاصد بان اعتبار الثواب والعقاب في حق
والقبح مستلزم في هذا الاختصاص بفعل الكلف واذا اراد التوحيب فيلزم استحسان
الحس والادم وكذا صرح الترمذي في التواتر وذكر جدي في فصول البدائع ان
الصفاة كسبها بحسب الشئ لا انما يشترط ولا ينبغي بوجه **و** وما ذكره المصنف حال
ما ذكره انما فاعلم بان مقتضى هذا من المعارف بذاته وصفاته ان ينسب اليه
لا يليق به صفات النقص بمعنى ان الحق الذم والعقاب فحكمه تعالى سوي وورد في
ام لا فلو بان من حيث على استقراء التراب في ذلك وكرر العادات بمنزلة والشارح
فيجوز ان يكون في العقول بحيث يظن انه يخرج حكم العقل **و** الصواب في ذلك ان
كلمة في لا تقتضي كون الشئ واصلا الى بخلاف من ادان بحسب حال يقتضي وصول
اليبحث لا يدري **و** والجواب اه هذا الجواب جواب عن الوجهين معا وحاصل
منع صفوي الاول وكبرى الثاني **و** بمعنى جزم اه الظاهر تفسيره بحسب التصديق
فمن جزم على حذف المضاد يعني لزوم العقل لان نفس الجزم تصديق والوجود
صفة فلا يكون عينه لان جزم العقل بصدره عم يحصل بدلالة المعجزة فهو في
على ما صرح به في هذا قوله وكذا به مستمع جملة معطوفة على المضاد المقدر
فان عطف الجملة على المفرد يجوز في محله لا غراب والمعنى ان حجة الله في
ان كذا به مستمع **و** واما بمعنى استحسان الثواب في تفسير الوجوب واستحقاق العقاب
تفسير للحرمة واعرض عليه بان استحسان الثواب يتناول الذل فلا يصلح تفسيره

للوجوب واجبا في العبارة مساهل والمراد استحقاق الثواب على فعل العباد
 على تركه ولا تقتصر على الاول اعتمادا على نسيان الذي منه في الزمان وبيان
 الفرض به تفسير الحسن فكانه قال ولما الوجوب الذي هو من الحسن نحو استحقاق
 الثواب **و** فانه بمنزلة نص في فعله انهم من ان القول باستفادة الوجوب
 من العجز عن تعريف بان الوجوب عقلي وقد عرفت عليه بان ثبات العجز لا يوجب
 لا يتوقف على اعتبار كون العجز بمنزلة نص باعتباره محض مستغنى عنه **و** والحواس
 اه قيل اذا كان وجوب الامتناع بغير اللزوم العقلي بالنظر الى الملائكة القطعية
 ينبغي ان لا يحد واحد من الكفاية ضرورة كونهم العقلاء وبشود اللزوم العقلي
 والوجوب انهم ينظر في الدلالة كما ينبغي حتى يفيد وجوب اللزوم العقلي
و فلا يتصور الحسن والقبح اه قيل عليه الثواب والعقاب بالاعتبار بالنظر الى الله
 في الشرائع في الحسن والقبح صرح به في المقاصد فلا وجه لقوله فلا يتصور اه
 على انما يفهم من كلامه هو ما هو ان الخلاف في وجوب الصلح عليه تعالى خلاف
 في الحسن والقبح المتنازع فيها بخلاف ما يفهم من كلامه في شرح المقاصد فانه
 قال هناك لا خلاف في ان الباري لا يفعل شيئا ولا يترك وجبا ما عندنا
 فلا ريب فيه من لا واجب عليه لكون ذلك بالشرع ولا يتصور فعله وما عند
 المقررة فلا ريب كل ما هو فيه بتركه البتة وما هو واجب عليه بفعاله البتة فان مفهوم
 من هذا الكلام ان الخلاف في من الحكم المتفق عليه في خلافه قاعدة التحسين
 والتقبيح **و** قلنا معناه انه اعترض عليه بان المتبادر من هذه العبارة انه تعالى
 غير مختار عند المقررة بل موجب بالذات مع انه هو هذا فلا ريب في وجوب الصواب
 ان يقال الواجب العقلي كما ذكره ما يوجب على فعله ويدبر على تركه عقلا فليس خلاف
 ان تعالى لا يحق عند الذم بتركه فعل الصلح ولا يحق عند تركه بعض الافعال
 ولذا لا يتركه تعالى ذلك علوا كبيرا **و** وهو ان اراد بالفعل لا اثر الحاصل
 القادر عمى ان يكون بواسطة اولاهم لا النفس القادرة فلا ريب ان الحركة ليست
 من مقولة الفعل كذا العلم **و** يخلو ان الله تعالى عاده بغيره لا يمتنع ان لا يحصل
 قيل فعل هذا بوجوب حصول الجهل بعينه نظر الصمد والعلم عقيب القاسد فيرفع

فيرفع الامان عن الدلالة الصحيحة والحواس لا يجوز الايمان في عدم الوقوع كما لا يمتنع
 جواز التكليف بالتحريم وقوله في وجوب الاعتقاد بالامان عن الدلالة الصحيحة الوقوع
 لا يجوز كما ان الامان لا يرتفع عن العلوم العادية بغير جواز وقوعه فيها **و**
 بغير وجوده واما السبب في ترتيب امور غير متناهية فلا يلزم بالنظر الى منسك الاشياء
 لانها وان جاز ان يكون اجزا كما لا يلزم ذلك لجواز انتماء كل واحد من اجزائها
 واما ان يكون شيئا بجميع اجزائه فلا يمتنع في تصور البدائع فيجب ان يكون شيئا
 يكون بغير جميع اجزائه وفيصير اذ لا يوجد **و** ويجوز ان يمتنع من ان الفعل عدم
 لجواز عدم جواز الجزاء كاف في عدم جواز مجموع فلا وجه في الظن لقوله تعالى
 بحاجب القبح فتأمل **و** لا يكون شي من اجزائه شيئا بعينه اي بعد ان يكون شي
 منها حسنا اذ لو كان جميع اجزائه واسطة بين الحسن والقبح لم يتصف كل واحد
 ثم لظلام قوله بعينه فيدفع في **و** انما هو مجرد اصطلاح هذا انما يصح في القسم
 الاول وهو ما يكون حسنا بجميع اجزائه واما القسم الثالث الذي هو ما يكون
 بعض اجزائه حسنا وبعضه لا حسنا ولا قبيحا فجعله حسنا باعتبار اجزائه انما
 هو حقيقة لا مجرد اصطلاح **و** وكان تعقيب باعتباره اما بيان سره **و**
 واما رد على النص بالنظر الى لفظ المحمدي **و** وثانيا بان الكلام اطلاقا قلت
 اذ ارفع الحسن الى الجزاء لم يكن مركبا من اجزائه والكلام في ذلك لما كان الجزاء لا يمتنع
 متحد مع الكل في الخارج ومغايرة في الدعي كان المركب حسنا بعينه في الخارج
 وحسن الجزاء بحسب الله تعالى على ان يكون المراد عموم الحسن بغيره في الحسن
 بعينه عموم الجزاء انما على المساحة او على عدم التضاد فانه يتصف بحسن حيث
 في غير ايسر الباري بحسن صفة الانصاف اذ لا يعقل انصاف شيء في غير من البسيطة
 الصلة محذوفة والتقدير فانه يتصف بالحيسب بحسب ذاتية في غيره **و**
 وهو الانواع لا الجنس نفسه والوصف الحاصل لكل نوع باعتبار خصوصية في ذاته
 ذاتية غير منفصلة عنه كالضرب بالادب والتعذيب وهما تحت وهو انهما
 كان التسويح والضرب اعتباري في حيث سبب في نفسه كذلك ماهية النوع اعتبارية
 والتعذيب ايضا اعتباري في هذه الامور الاعتبارية مسلم انما هي المقترنة في الانصاف

بالحسن والفتح كمن التمسك بكون الفعل عرضا نسبيا في التقدّم قبل هذه النسبة
وجه لفظ النظام لا في النسبة إلى الغاية والغرض بل في النسبة إلى الموضع
بتمسك بكون عرضا نسبيا لا في كونه ماهية اعتبارية في الشئ بل في كونه
وجها فليتلأمل **قوله** وإنما جعله قيل انما يقسم الحق بمعنى في ثلثة اقسام
بالنقص من فحاصل التقسيم الحق في ثلثة اقسام السقوط الاول والاولى لما
او غير شبيه فلا اشكال ولا يخفى ان غير ما لا يساق كلام الحق وقيل ايضا ان التقسيم
الثالث انتهى ما يكون شبيها بالحق بمعنى في غير الحق بل في حقيقة حسن الحق في نفسه
بل بواسطة كذا سقطوا عن هذه الوسيلة عن درجة الاعتبار كما سيظهر
بالنسبة فصار القسم الثالث كانه حق بمعنى في نفسه لانه كذا حقيقة فلا جعل
مقابله فلا يخفى ما غرضه النقص **قوله** وقد يقال ان ليس هذا بنا على مذهب
الاشعري من ان الحق لا يملك في حقيقة في القدس الملاقى **قوله** وليس مستقيم لان
الاثبات اه قيل عليه هذا سقوط عن الموضوع وانما هو بربوبية الله تعالى في حقه لا في
اجيب بان الموضوع المنوي من معنى في نفسه باعتبار كونه اثباتا بالماورئياته يكون
عبارة وان كان حسن الغرض باعتبار كونه مفتاحا للصلاة واما الموضوع الغير
المنوي فهو من غيره فقط **قوله** واغرضنا انما يجب غيبنا ان لا يكون المصالح على ما
يقادح في الاقرار لانه لو لم يسقط حسننا ان لا يكون بوجه ضده وهو اجراء كذا الكفر بل في
ذلك حراما كما كان الاذن الرخص ثبت معناه الحق في نفسه فاذا اجبر حقه في كان شريفا بنا
على بقاء حرمة اجراء كذا الكفر لا على بقاء حقه في الاقرار بل هو شرط الاجراء الحكم الذي
لا يخفى ان الاقرار بهذا الغرض لا بد ان يكون على وجه الاعلان والاطهار على الامام
وعينه من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان الامام الايمان فانه يكفى في مجرد الحكم
ان لم يظفر على غيره **قوله** وبان من حيث انه في حقه لانه لا ينافي في الاقرار مطلقا
فانه لو جعل الشرط مجرد وجود الاقرار سواء كان في الحال او في الماضي لم ينتهض
هذا ردا عليه **قوله** فكما ان الحق في نفسه على خمسة شهادات ان لا اله الا الله
الله والشهادة لا يكون الا باللسان وقوله عدم ادروا ما الايمان شهادة
ان لا اله الا الله وقوله عدم امرنا انما اقام الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله عدم

عدم الايمان بنفع وسعون شعيرة وافضلها قوله لا اله الا الله **قوله** وبان النفي
لا يخفى ان هذا مجرد لا يدل على ان الاقرار جزء من الايمان بل على انه نفس الايمان كيف
وهو يعين دليل الكراهية على مدعاه وهو ان مجرد الاقرار كما نقله في المواقف
فلا بد من ملاحظة امر خبيث لا استقلال وهو اجراء كذا الكفر المناقض **قوله**
فليس بجواب حيث قال في مباحث الاحكام فنقول ان الراد في شئ اعتبره الشارع
في وجود المركب كمن ان عدم بنا على ضرورة جعل الشارع عدم غفوا واعتبر
المركب وجود او قوله لان حكم الكل من هذا القبيل **قوله** وبعضه قيل ان اد
به نظام الدين الغوري فانه ذهب الى ان التصديق المعبر في الايمان هو تسليم
هو فعل اختاري معناه كرون نهاده وكرون وحده اشق هو من كره
حق داشته باشي ليس من جنس العلم بل كونه فعلا اختياريا او كونه العلم كيفية او
انفعالية ولان التصديق المنطقي حاصل للمعاند من الكفار **قوله** وجعله مفاد
اه قال الفاضل الشريف هذا هو كيف والتصديق المنطقي قبول الوقوع النسبة
او لا وقوعها والتصديق المعبر في الايمان قبول السنة محمد عدم الزام على نفسه
في جميع ما اخبره محمد عدم وسينما اوبى بعينه وقد يجاب عنه بان المعايير التي ذكرها
معايرة باعتبار المتعلق فان متعلق احدهما اخص من متعلق الاخر وعرض
الشاح في المعايير باعتبار نفسه وفيه بعد تسليم ان الزام المذكور على التصديق
عرض الشرف في كماله من حكم بالمعايير في حلالها على المعايير في الحلال في حاصل
لان الخاص معار العلم ومنه من قال من جعل غير التصديق المنطقي حمل التصديق
المنطقي على مذهب الامام وهو مجموع المركب في خير بان حمل الشرع في هذا المقام
على المنطق بعيد كل البعد **قوله** وذكر الحق جوابا عن اعتراض بعض معاصريه
كون التصديق المعبر في الايمان تصديقا منطقيا حصوله للكفار المعاندين كما
اشار اليه سابقا بقوله وحصوله للكفار من وحاصل الجواب ان التصديق المعبر
في الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو احد قسمي العلم كونه معيدا بالا اختيار
وكونه التصديق العلم في علم فلا يتصور بالادليس المذكور المصير الى انه من قوله اخري **قوله**
فكفي اذا قطعنا رد جواب الحق ودرجابه عنه بان مراد الحق من جعل التصديق

اختيار بالشرع وفي التصديق المبرر في الايمان ان يكون تحصيله بالكتب والاختيار
الاسباب من القاء الذهب وحرف النقر وقد يقال من حصول التصديق بلا اختيار
اذ التزم العمل بوجوبه يكون ايمانا اتفاقا ولو صدق الشيء بالنظر في مجرد اختياره
ولا يلزم العمل بوجوبه بل عاونه فهو كافتراق اتفاقا اتفاقا لان المعبره الايمان الشرعي
هو الاختيار في التزام موجب التصديق لانه نفس كمن هذا يعني على ما ذكره
بعض الفضلاء مما ان السليم امره ان يدرك التصديق التوضيح على ما ذكره الله
فقال **وقد** في التمثيل هذه الاما يستقيم على ان يكون التصديق في الفهم من
مدلوله الامر لا من وجوبه وهو من هذا يقول الجواب والتوضيح كمن امره
امر من ومنه من غير ان يكون ايضا وما على من غير خبره فلا **ولكن** حذره من الشرع
عليه ان الصلوة حذرت قوة بواسطة الكعبة فضان بواسطة الفروع
بان المراد بالواسطة النقية هي ما ليس فيها شوائب كالحجر عليه والوسيل
المذكور كذلك بخلاف الكعبة فان الصلوة حذرت لانهما غير نظير الوجهة الكعبة
ولهذا كانت حذرت حين كانت القبلة بيت المقدس وهي الان حذرت الى جهة
كانت عند شبناء القبلة والتقل على الدابة **وقد** وبالجملة والطاغوت التي
في الاصل النجس فاستعمل في كل ما عدا من دون الله **وهو** وقيل اصله الجحش وهو
الذي لا خير فيه فقلت شبناء والطاغوت كل ما عدا من الله او صدق على جلالة
من الطغيان واصل طغيون قلت عينة ولا مة قلب كان فصلا عبقوت ثم قلت
ياؤه الفا **وقد** والتحقيق ان قال الفاضل الشريف الخفيف ان هذا التحقيق يقتضي ان
لا يكون لهذا القسم حصر الا بالمعنى في نفسه لا بالمعنى في غيره اما الاول فلهذا لم يصر
بالنظر في نفسه على ما فسر الله واما الثاني فلان حصر الوسايط اذا لم يعبر عنها
كالعدم فالاولى ان لا يحصر في غير ما يكون قوله فصلا كل ما عدا حصر الوسايط
امر في غاية الوكاك وكلام المعنى في غاية البراهة حيث لم يجعل الامور حمنة بالغير بل
قال شبه ان يكون حمنة بالغير كمن ارتفع الوسايط فصلا بعيدا حصة الله تعالى
وح يتوجه على ما اورد به بقوله من عليه وجواب ما اجاب الله لا ما ذكره الشارح
لعدم استقامة ان في واجب عنه بانه يقتضي عدم حصر هذا القسم كان حصر الوسايط

الوسايط ساقطا من كل وجه وليس كذلك يدل على هذا قوله في النظر الى هذا المعنى لا
بحس قهرها اه وانما خبر بان هذا الجواب لا يدفع لزوم عدم تحقق فصل الحس لهذا
القسم ولا يدفع مخالفة التحقيق المذكور لكلام المعنى حيث دل على ان شئوا حصر
في نفس الامر بالغير فيكون حمنة بمعنى في نفس سبل الشبهة وكلام المعنى على العكس واليه انجر
كلام الشريف ويجاب ايضا بان معنى حصر الحس بالنظر في نفسه على ما ذكره في حصر
ذلك الفعل وقطع النظر عن كونها عبارة عما هو بها كما ذكر في كتب القوم فلا ينافي
بشئ الحس نظر الى كونه عبادة عما هو بها كما اشار اليه بقوله المطلب في الاخر
عدم اعتبار حصر الوسايط وجعلها حمنة بمعنى حصر حصر حصر هذه الافعال كما اشار
اليه بقوله حتى كان الحق بالامر نفس تلك الافعال التي قد بها الامر ولهذا جعل هذا
القسم من قبل الحصر في نفسه حمنة الحس بغيره ولم يعكس وانما خبر بان هذا الجواب
لا يلزم كلام الشئ سيما في سبل وجعل من قبل الحصر في نفسه الجحش كونه ما هو به
وقد والاحصا قبل وجعل حمنة ان في الجملة لا في الاصل ولا في الاصل ولا في حمنة
وفي الثاني لا يلزم عدم الملازمة انبب بالعرض وهو بيان كونه هذه الاشياء
كانا حمنة في نفسها والوسايط في حكم العدم فقبل وجب الاحتياط في الفقر واليت
ليسا مستحقين بالنظر في الفقر وشرف اليت في نفسه بالنظر الى انه لغوم كونه
لعمري جعل الفقر مستحقا لهذا الاحسان وانه لا يختص العزة والشرق بغير من يشجع
اليت محروما وشرفا مستحقا للزينة وفي هذا الوجه يذات بهذا الجواب
السابق فصلا حصر وانما خبر بان هذا القسم هو الاول **وقد** في النظر الى هذا المعنى
الحس في هذا الذي ليس له الى ان اختياره حصر قهرها وفي تقديم قوله في النظر
الى هذا المعنى لما لا حصر قهرها بالنظر الى معنى اخر وهو جرحها عن ارتكاب المعاصي
واستماع الشهوات وبهذا يظهر ان مخالفة بين ما ذكره هنا وبين قوله فيما سبق
وانما الحصر حصر حصر النفس الامارة بالسوء **وقد** وقد يقال ان في بيان المقام الثاني
فكيف يكون وسائط حمنة قبل كونه النفس حمنة الخارج في كفي التعارض الذي
في كونها وسائط الحصر في نفسه **وقد** وفيه نظر ان الوسايط حمنة عن غير لزوم حصر
واسطة الحصر وهذا ان كان الكلام متصفا بالبلاغة والفصاحة بواسطة المعنى

الاول ولا يكون المعنى الاول متصفا بما كان في موضع وجوده انما هو في حيز
 الجود لا المور به كغيره في حيزه **قوله** ولا يخاف في انما ليس
 الزكوة آفة ان الزكوة يتبادر مع قدره الضابط الجود في الفقر المسلم الذي ليس به مال
 ولا ماله ودفع الحاجة بعد فقره في الفقر المال في حيزه وكذا الجود في زيادة
 البيت هو العزلة والوقوف بعد وسقوط الزيادة وكذا الصوم اسكع مع النبي
 ولو ساءت فلا يوجد فيه فقر النفس بل في المال في زيادة التزكوة **قوله** والوقوف في
 فقره لا ما صرح به المصنف في انما يتبادر مع قدره الضابط الجود في الفقر وزيادة المال الشرف
 فالصاف محذور في الموضوعين في شرف المكان في المكان الشريف والدليل على
 حذف الصاف انما هو في الاول من اختياره في الفقر في الفقر **قوله** هذه العبادات
 الثلاثة الخلق المأهولة بالثلاثة لما قبل العبادات بالافعال وتقريب منه ما قبل الشرف
 لفظ المذهب بالطرق في قول صاحب المواقف وهو يعني بذلك المذهب **قوله** فالحقت
 بما هو من نفس الجود في فقره لانما جعل الامر الذي كان في الجود كعدمه والجود
 كونه ما هو به في فقره يكون حسنة في نفس الجود وبالحقيقة لانما هو في فقره
 الحسنة في فقره هذه الاقسام الثلاثة من الجود في فقره لانما هو في فقره
قوله لما لا الامر المطلق في فقره في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 غير **قوله** كالوضوء للبر في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 من حيث فعله في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 شرعا في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 تساهل في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 كان الامور في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 الاعتدال في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 ان الحس هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 العبادات جود في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 بالاضافة في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره

في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره

الوسايط وما يكون للشيء بالاضافة في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 ان العبادات جود في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 والثواب الجود في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 نظر الشارح فلا يراد بالاعتراض بان الامر في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 عن كونه الفعل قبل ورود الشرع بحيث لا يتحقق فاعلم المصنف في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 ان العقل يدركه كذا كذا لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 الضرب الاول من القسم الاول وهو الحس في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 سقوط التكليف فان قلت سيقا كذا لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 تشبيه بالحس في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 سيجي ان الامر المطلق يتناول الضرب الاول من القسم الاول وهو فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 وقصره في الفقر لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 المص **قوله** وتناول ان يقول انما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 الملاحظة لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 كما سبق تحقيقه في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 من ان الامر المطلق في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 ولو كانت الملاحظة الابتدائية ولا يكون التزكوة المذكورة في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 في الوضوء في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 في الوضوء في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 في الوضوء في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 الذي هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 محمول على فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 الجهاد في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 حكم ظاهر **قوله** لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 يخرج الجواب عن الاول وان لم يعرف في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 التقاض والتباني لتحقيق كون الجهاد وعلوه الجهاد بالفقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره
 الواسطة البعيدة مكان القرينة لتحقيق ذلك ايضا **قوله** كاد ان يجمع في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره لانما هو في فقره

والمراد بالسعي هو السعي بالسرعة اذ الفهم اجمعوا على ان يستحق عليه وروى عن
ابن عمر بن السريان مع قوله فاسعوا اقلوا على العمل الذي امر به وامنوا فيه
قوله قلب لا نه لاجته ههنا لا ارتفاع الا في طريق قل في نظر ههنا يقال في الجوز ان
يكون اعلا وكلمة الله مندرج في الجهاد حيث يوجد فيكون في قيل
الحسن بمعنى في نفسه لا يتبعى جعل الوسيط في عدم حرجنا الى ارتفاع فتأمل **قوله**
وقد يقال اي في جواب السؤال **قوله** وقد عرفنا فيه في الوساطة في صورة الحسن
ايضا باختار العدد فلا فرق ومن ادكر الكافر واسلم الميت مما لا يتبعى بنفسه
به ومن اد الواسطة ينبغي ان يكون حسنة والكفر ليس كذلك وقد عرفت ما في
الاخير من المنع **قوله** ولا يخفى ان استدلاله الثاني في عدم دلالة الاعلى ما ذكره
بحسب توجيهه ان في كلامه جعل مقتضيا بحال صفة للمأمور به وهو لا يقبل العقول
والحق ان لا يدل الاعلى في ذلك والحال المراد بحال صفة للمأمور به في كلامه الحسن
الصحي **قوله** الا ان المذكور في سائر ما يراه يعني ان ما حمله الحسن كلامه في كلامه عليه بخلاف
لسان الكتب ولما حمله عليه **قوله** ما يقابل القسم الاول مع اد الظاهر السياق
ان يراد به ما يكون في مقامه **قوله** وان لا يكون المشرع في ذلك اليوم لا هي
اي في حق من يتناول الامر ذلك لان فقدان الاجماع على انه لا يلزم الا احدهما وقد
تفتت الجمع في حقه فلا يكون الظاهر من وعاله **قوله** مستحق الجمع ووجه التسمية ان الجمع
القسمين اعني ما حسن لعنه ولعنه وقد مر ان يجمع الحسن بالا اعتباري في نفسه
واحد كالمراة الجميلة اذا تزينت بزينة اكثرت حسنات ايد اعلى حسنات تلك الزينة
ونظيره الظاهر المحلوف باذنه فان اذاه صا حذا غيره اختار عن ملته كحرمة
اسم الله بعد ان كان حسنا في نفسه **قوله** وهي القدرة الغير راجع الى الشرط
والثابت باعتبار الخبر **قوله** فصار اي اذ العباد او العبادة او الضرب الثالث **قوله**
ان فيه نوع تكلف اي في جعل المجموع قسما مستقلا نوع تكلف كماله في بديلا
وهبله لان القدرة ليست في الافعال الاختيارية فلا يتصف بالحسن على ما مر
من الشارح على انه القاعا في ذكر في شرح المغني ان القدرة ليست شرط الحسن للمأمور به
الذي نحن بصدد بل شرط الحسن التكليف فالحق ان لا يجعل هذا قسما من النوع

النوع الثاني للمأمور به بل يذكر ابتداء كما فعله الشيخ ابو زيد **قوله** ليس في ذلك على
لان ما بالذات مقدم على ما بالغير **قوله** والآن ان كان كذا ثم وهو حاشا
في شرح المقاصد وغيره الجواب بان لزوم الح ليس لذات اللزوم بل لاعتبار
وهو الخبر فلا ينافي في إمكان اللزوم في نفسه وهو الذي **قوله** منسبة فيه بحث
وهو ان الشئ يجوز التكليف بالح ولا يقول كونه جميع التكليف في قيل التكليف
بالحال فيلزم ان هذا جهة الاصل في المذكورين والاقال بان جميع التكليف من
قيل التكليف بالح بالمشناه عدم القول بالحسن والفتح العقليين وانما يقع في الله
شئ **قوله** ولذا ان استشهد هذه المسئلة ههنا قال في فصول البدائع منسبة التكليف
بالح الى الشئ بواسطة هذين الاصلين ضعيف لانها لا يقتضيانها فان منسبة
التكليف الاحكام لمعنى تعلق وقدرة الكاسبة بانقضاء عادة وهي بالقدرة
المفردة بصحة الالة والاسباب اجمالا الاستطاعة الحقيقية والاحكام كل تكليف مكلفا
بالح لان الفعل معها واجب فطلبه الجاد الموجود وهو التكليف بحال لان الطلب
يقضي حصوله بان غير حاصل لانه تكليف بالح كحاض وبدوها متمنع والتعميم بطرعا
لان مجوز لم يعمم والآن ان لا يتحقق احدهما انما يات بالمأمور به لم يكلف به و
بذا يرفع ايضا ان الفعل بدونه علة التامة متمنع ومعها واجب فلا تكليف بالح
ولا ان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى على ما يرجح الاختيار من جانبها لانها
قال الجمهور من ان افعال الحيوانات كحركة الجوارح فيكون استعاضة احد الطرفين بالغير
فحينئذ مساعد على التكليف بمثله **قوله** لا انتفاء شرط اي شرط وقوعه وهو تعلق
القدرة اعمالا لا يكون الفعل من جنس ما يتعلق بالقدرة لخلق الاجسام فان القدرة
المحدثة لا يتعلق بالجواهر اصلا او يكون من جنس كونه يكون من نوع او جنس
لا يتعلق به كحل الجبل والطيران في السماء **قوله** او وجود مانع كعدم الله تعالى بعدم
اودادته واختاره سبحانه بعدم وقوعه خلافا لاكثري فان عدم التكليف ببعض
واقع ومصورة وجود المانع المذكور وانما يتلوق وقوع صورة انتفاء الشرط الذي
ذكرنا **قوله** ولما قيل ان يمنع فيه جسد ليس كلام الحسن حاردا على انه اراد بمتعنة
العلم للمعلوم المعنى الذي ذكره المستحقين عليه اعتراضه بانه ما هو المشهور من ان العلم

لوقوعه في وقت معين بصفة معينة تابع لكونه بحيث يقع فيه كذا كذا لا بد من
عنه **قوله** وكفى في جوابه ظاهر انه اذا اردت هذا الكلام فاعلم ان الجواب قد ذكر في تبعية العلم
بالمعلوم في الجواب الذي ذكره نفس الامر لا هذه المقدمة فلا فائدة في قوله ان الله يعلم انه
يؤمن او لا يؤمن باختياره وقد ذكرنا انما يتم باعتبار تبعية العلم بالمعلوم ان ذلك الامر
بالعكس لا يكون العلم سببا مؤثرا موجبا للوقوع او الالاف وقوع لزوم وقوع الفعل
او عدمه سببا كون علم الله تعالى متعلقا في ان لا اختيارا في الجواب فتأمل **قوله**
وكذا في الاختيار كقولنا سوا علمهم فان ذلك لم يمتدح ولا يمتدح **قوله** وقد
يقال انه هذا التفسير للعام الحريم في الاشياء والاختيار الذي لا يكون التكاليف بالمتبع
لذا جازي بل واقع كما صرح به في شرح المقاصد فلا يطاق ما ذكره المصنف من دعوى
الاتفاق على عدم وقوع التكاليف بالمتبع لانه لا يتكلف بعد ذلك اقل وقد يقال
قوله وهو محال لان التصديق لا اختيارا بان لا يصدق في شيء ويستلزم عدم تصديقه
في ذلك ضرورة انه صدق في شيء وما لا يكون وجوده مستلزم لعدمه يكون محالا
وهذا هو الذي اشار اليه اختياره في جوابه التصديق والاحتجاج في بيان الاحتجاج
الذي يثبت علم المصدق بالخبر المذكور لتصديق حقيقة من لزوم وجوده ان لا
يخلق الله تعالى على ان لا يتصدق وان كان مخالفا للعادة بخلاف ما ذهب اليه اهل الاحتجاج
بكونه تعالى بما يوجد من نفسه خلافا **قوله** ولا يخلصه قال جدي في فصول المذبح
لقائل ان يقول ان لايمان ان كان التصديق في الجواز لم يلزم من التكليف بالايان التصديق
بكل وبهذا النص وان كان التصديق بكل كان نفي في الايمان في دفع الاحتجاج
لانها السلب الكلي فلا ينافي التصديق بشيء وهو هذا النص فليس هذا الدليل مقابلا
كما ظني **قوله** ولا يخفى ما فيه قال الفاضل الشريفي فان الايمان حقيقة واحدة لا يختلف
باختلاف الاشخاص والادعاء يعني ان التكليف تارة بالتصديق بجميع ما علم بحسبه
عنه واخرى بما لا يتصدق بان لا يصدق مستبعدا ولا يظهر في الجواب ان
الايمان في حق كل مكلف التصديق في جميع احواله وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك
ممكن في نفس متصور من اي جهل وقوعه لجواز ان لا يكون الاختيار لعدم التصديق
معلوما على التفصيل وعلم الله تعالى واختاره للرسل عدم ما ينافي في ذلك فهو كونه تعالى

٢٠٩
تكاليفه في وقت معين بصفة معينة تابع لكونه بحيث يقع فيه كذا كذا لا بد من
اشارة الى ان هو المصنف قوله وعندنا ان يثبت الاشياء المحررة نقل من جهة فقط
قوله ولما قلنا ان بعض الفضلاء التحقيق ان لا يمتدح ويستادسهم في وجوب ترك
التكاليف بما لا يطاق بمعنى اللزوم العقلي وعدم جواز التكليف لهم يقولون لو
كلف بما لا يطاق لا يخفى انهم تعالى عن ذلك ونحن لا نقوله فان امره بان يتصرف
في ملكه كيف يشاء وبالجملة معنى الوجوب عندنا ان العبد حقا على الله بحيث لو لم يفعل
في حقها كان جازيا وانما من ذلك وعندنا ان الله لطفا وفضلا لو فعل كان متفضلا
منه الامور باحقا عليه ثم ما اشياء غير الاصلح ما يلزم عدم صدوره عن الله تعالى
كالكتاب وخلاف الوجود والاعمال وهذه التكليف بما لا يطاق وكل ما هو مناف للحكم
وهو الراد بالوجوب عندنا ان لا يمتدح الا ان الله المصدق عدمه هو الحق العقلي وعندنا
مدرك اخر وقد جازى ايضا بان المصنف عندنا ان التكليف بما لا يطاق فيجب وفعل
القياس بالاحتجاج ان لا يمتدح حتى يرجع الى وجوب الصلح وقرئ بين وجوب
الاصح واستناع القبيح والاول هو الاعتراض بخلاف الثاني وقد جازى عن اصل
الاعتراض بوجوه اخرى وهو ان معنى كلام اهل السنة ان التكليف بما لا يطاق في جازي
الوقوع في نفس الامر من الله تعالى لا يلحق بالحكمة وكل ما لا يلحق بالحكمة لا يجوز
ان يقع في نفس الامر من الله تعالى ولا يلزم من هذا وجوب عليه سجادة بل يلزم وجوب
في نفس الامر فلا يكون قولنا بان الاصلح والنجس على الله تعالى ان يفرق بين وجوب شيء
في نفس الامر وجوبه على ظاهره لا يرى ان وجوبه كونه حيا على الامر بدلا كذا في نفس
الامر واجب ولا يلزم منه ان يكون واجبا على الله تعالى فتأمل **قوله** اجيب **قوله** حاشا
الاول مع قوله ان نفس الوجوب لا يمتدح عن التكليف وبيان ان قد يمتدح عنه وحاشا
الثاني المناقشة في قوله والتكاليف مشروطة بالقدره فكيف يمتدح نفس الوجوب
عن القدرة بان ليس معنى شرطها ما بان القدرة شرط حال التكليف بل حال ايقاع
الفعل وهي حال تعلق الادادة وقد يقال الجواب الثاني بعيد عن الصواب في نفس
الوجوب جاصل بالنسبة للاهلية سواء كان قادرا عند تعلق الادادة به ام لا **قوله**
وهو مصدرة اه قال الفاضل الشريفي يمكن ان يقال كونه وجوب الاداة مشروطا

بالقدرة بناء على انه نفس جوب الاداء مستلزم له وبينه بان ينفك عن وجوب الاداء
الذي هو التكليف فلا يكون نفس الجوب كلفا ولا مستلزا للاداء يكون شرطه
بالقدرة **قوله** من يخرج عن غلبه الاول قيد للمعنى الثاني ايضا قد لا يكون مقيد به
بالاول **قوله** وفرق بين ما حاصله من الغالب اشتمل على اكثر من كونه المادى وهذا
بحسب الاصطلاح والمشاكلة فيه **قوله** وجوب اداء كل واحد احسب عنه اشار الى
حذف المضاف في عبارة المعنى **قوله** فلهذا يجب التمسك بالجزء الذي يكون القدرة
الممكنة شرط الوجوب لا اذ كان من وجوب الوجوه على العاقل عنه كالفلان وليس له معنى
وقيل انما انجز الواجب كعدمها في العبد من ايمان لا انتفاء تلك القدرة بل
وجوب التمسك بالصلوة في ايمان وجوب قلنا وما ذكره من انه لو صرح في
التمسك بيجاز المعنى كان اوضح **قوله** وسقط الزكوة في صحيح ابن السبيل
كان له حال في بيت وحال عليه الجواز وجب اداء الزكوة واداءها كالتصايب قبل البلوغ
ليسقط الواجب اجماعا **قوله** فاما ان القدرة قال الفقهاء في وفيه نظر فالحاجة
في استخراج الخلافة الزمنية في الزمان القدرة المتوهمه والمخالفان في فهم القدرة غير
كاف لصحة التكليف ولكن العلماء استحسنوا وقالوا بالوجوب في هذه المسألة احتياطاً
فلا بد من بيان شيء ليس على ما ذكره من ان الزكوة على من لم يمسكه الزمان في الجواز
الاخير اتفاقا **قوله** ولم يقتره جواب سؤال قدر وهو ان يقال اذا اعتبر احوال
القدرة بما كان استداد الوقت في حق وجوب اداء الصلوة ينبغي ان يقترن بالقدرة
في الجواز لا زاد ولا حلت وكذا الكلام في اخوانه **قوله** مع ان هذا أقرب الى
الواقع **قوله** متعذر ان يعجز عن الفرض من اعتبار احوال القدرة وجوب القضاء
والقضاء متعذر في هذه الصورة اما في الجواز فلا جميع حتى المروءة الاداء
بعد الوجوب فلا يكون بالتأخير عن السنة الاولى قضاء واما في الشيخ الثاني
فلا ان قد عجز عن القضاء بعد الاكل والقدرة لم يكن فانما بل بهما وقد
فرضناه فانما واما في المتعذر فلا ان اصاب في الوقت بالقدرة يسقط القضاء بعد
الوقت فلا وجه لاعتبار احوال في القضاء وكذا لا في المخلوق الله فيه البصر
حتى وجب عليه قضاء ما صلى سابقا **قوله** بخلاف بين الغرض عن خلف على امر ماض

ماضي يتولد الكذب فيه وحكمه انه يات في صاحبها القول من حلف كاذبا
ادخل الله النار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وسميت غرض الانهال في
صاحبها في النار قبل قولهم بين الغرض بالاضافة خطأ لغته وسماء الله تعالى
لا يضاف الى الصفة والصواب بين الغرض وليس هذا العلم الطب كالمعنى لان الطب
ليس صفة ولا من قيل سجد الجميع لان القدرة سجد الوقت الجامع وقد يقال
وهو مدفوع بان هذا مضاف الى الجنس في النوع لغرض البيان والتوضيح كما في
خاتم فضة وازدادة العام الى امر يجوز اتفاق الحصول لتحقيق ذلك العام
من ذلك الخاص **قوله** بدون ان يفعل وفعله بعد الاعادة وان امكن لا يصير
ماضي **قوله** قيل المظاهر على جواز بقا الاعراض **قوله** وبعده قيل عليه المدة بالقدرة
ههنا القدرة بالسطر في الفعل في هذا الاصح قوله وبعده لان الفعل يتعلق
به القدرة فوجد لا يكون مقدوراً بمعنى ما يصلح ان يتعلق بالقدرة وان كان
مقدوراً بمعنى ما يتعلق به القدرة ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالقدرة بقا القدرة
بعد انعدام الفعل وصلاحيته المتعلق ثابتة نظراً الى صحة الاعادة ولا يتعذر
قبليته بالنظر اليها لان المراد بالقبليته التي ذكرها الاول والقبليته نظر الى
ابتداء وجوده فيتحقق التقابل بل بان يمنع عدم الصلاحيته المذكورة حال
بقا الفعل نظراً الى الاعادة **قوله** وهي سلامة السبب فيجب ان لا الوقت
من جهة السبب لا اداء بالامرية ولا انسلم سلامة في محل التمسك **قوله** وهذا يندرج
الحاجة الى التحقيق المذكور وجب الماندفاع ان التكليف بالتمسك الثاني لم اذا حلف بان يقرأ
الفعل قبل وجود علته النامة وليس كذلك بل هو قبل المباشرة مكلف بان يقرأ
في المستقبل بالمباشرة **قوله** منع المقدمة المطلوبة يريد ان في دليل في مقدمة
مطلوبة هي الكبرى والمذكورة في المتن اعني قوله لانه لا يجب الاداء صفري الدليل
والحاجة الى قائله بقوله اداء غير واجب بناء على انه لا بد من الشكل الاول
من ايجاب صفري كما هو المشهور لان السلب ههنا في جانب المحل والقبليته من جهة
معدومة المحل والدليل على ذلك الصلوة في آخر الوقت لا يجب اداؤها وكل ما لا يجب
ادائها لا يجب قضاؤه وحاصل الجواب ان شرط القدرة بوجوب الاداء فلو

سلم عدمها فالفناء ليس باعليه بل على نفس الوجوب كما في عموم المبرهن والمضاف
 وفيه بحث فان وجوب الفناء للتكليف ولو لم يكن في غير الوجوب وليس القدرة
 شرطه لوقوع التكليف بدون شرطه **جوابا** اخر عن دليله في فرضه ان
 دليله مبنى على انه لا يجب الاداء لعدم القدرة وتكونها غير شرعية البقاء ببقاء
 الواجب مبنى على وجوب الوجوب والقدرة وتكون فيها ما يكفي يكون جوابا عنه
جوابا بل يكفي مجرد احكامها وتوهمها وانما ثابت بانها امتداد الوقت على امر
جوابا بل بقاء التكليف لا اوله وقد مرنا في فصل في العام ان البقاء اسهل
 من الابتداء فكيف من شئ لا يجوز ابتداءه ويجوز بقاءه كالبيع بالمحقة ونظائره
جوابا لا ينهض جديد ولو كان بنفس جديد لم يكن بديلا من ان يتوسط القدرة في
 القضاء ايضا لانه تكليف آخر **جوابا** وقد يستدل به هذا استدلال لا يتعلق بحكم
 زفر لانه قوله بعدم وجوب القضاء على ما صار اهلا للصلوة في آخر الوقت
 لعدم القدرة المكنة على الاداء لا لعدم القدرة على القضاء ثم حصل الدليل المذكور
 انه اعتبار هذه القدرة في حق الاداء ولو لم يتوهم ليظهر اثره في خلفه وهو القضاء
 فلا خلف القضاء فلم يغير في حقه صلا وقد عارض به من فاته صلوات في
 الصحة فقصاها في حالة المرض قاعدا او مضطرا او وجوبا لم يخرج من العهدة
 لان القيام بالركوع والسجود كانت واجبة لم يأت بها **جوابا** اه حال
 الجواب ان القضاء ايضا خلفا وهو المؤخزة في الآخرة فيكون توهم في النفس
 الاخر بناء على توهم الامتداد ليظهر في المؤخزة وقد دفع هذا الجواب بان حكم
 بكفاية توهم القدرة عند طلب الخلف لا بحاجه مقام الاصل وباقائه عند اسباب
 الخلف مقام محاسبه اصل الاجتهاد في الاستئصال بالقدرة لا المكان والمؤخزة
 في الآخرة لا يتعلق بها ولا يطلب ولا الاحتياط ولا رعاية صحة الامور فيتم
 ليظهر اثره في المؤخزة ووجوب البقاء **جوابا** يلزم اه قيل في شبهة ان شرطه وجوب
 الاداء في آخر الوقت توهم القدرة ليظهر اثره في الخلف ونحوه فلم قلتم
 انه توهم القدرة غير باق في الجبر الآخر المراد بان اعتبار القدرة المؤخزة
 باعتبار الضرورة والضرورة في اعتبار البقاء شرطه كذا في التبع **جوابا** ثم الظاهر

٢١١
 انهما من قبيل الاما قال المظالم لا يمكن جعلها من قبيل الحساب لانهما تامها فان نسب
 للشيء هو ليس ولا يتم نسبت في حق الوجوب لا بالذات والرحلة **جوابا** اي ليس قدرة
 التكليف على الاداء لا مكانا ظاهر عبارة للمصنف على الوجوب لانه لفظ على لا يجوز
 تعللها بوجوب وهو شرط ولا بالسر السر على العبد على اذ اراد ان يوجب بها
 لام السر عوضا عن المضاد للقدرة ان القدرة وجعل على متعلق بذلك المقدار وبما كان
 في تعللها بالقدرة المقدرة نوع خفاء ولا يظهر ان يقال والاقرب عندى في وجوب
 عبارة الصلح يجعل على الظرفية بمعنى في كافي قوله انما دخل على حين غفلة وقوله
 غفلة في قوله واتبعوا ما اتوا الشياطين على ما كان سليمان في قوله من ملكه هرج
 به في معنى السب وغيره **جوابا** السر الظان السر في معنى السب التفضيل لان
 الاعتبار ليس للكون السر **جوابا** ثم القدرة ام حاصلة القدرة المكنة لا من شرطها
 بقاء الواجب لانها شرط محض ليس فيها معنى العبد بل ليس انما يفر صفة الوجوب من
 اصل المكان والقدرة الميسرة بشرط بقاء الواجب بالشرط في معنى العلة
 بدليل تغيرها صفة الواجب من السر في السر وفيه بحث لان القدرة من سيات في
 تغير صفة الواجب القدرة المكنة تغير من المكان وهو عدم لزوم الخ من من وقوله
 في التمكن وهو خوارق لقاعدة بلا اضطراب وقوله والقدرة الميسرة من التمكن السر
 فالسر شرط بقاء التامة لبقاء الواجب دون الاولى ان التامة بالقدرة
 المكنة لو خفت شدة الاهتمام بوجوده حتى لم يلاحظ فيه ان يكون على صفة السر
 فبعد ذلك وجب لا يسطر ولو كان في اداءه منقوت القدرة المكنة والتامة بالقدرة
 الميسرة لو خفت في صفة السر بعد في شرط بقاءها لبقاء الوجوب ولا التعلق السر
 الملاحظ في اصل الوجوب **جوابا** غير صفة الواجب ليس معنى التغير في الواجب
 كان اوله بالقدرة المكنة بصفة السر ثم بالشرط الميسرة تغير الى صفة السر بل
 معناه انه لو كان واجبا ابتداء بالقدرة المكنة كان جائزا فلما اوقف الوجوب
 على القدرة الميسرة صار كانه الواجب تغير من السر الى السر هذا ثم قوا صفة الواجب
 اما باعتبار تحقق الوجوب بعد وجود القدرة الميسرة او باعتبار ان كان له صلاحية
 انه يكون واجبا قبل وجوده كل ممكن كافي الواجبات بالقدرة المكنة بسبب ذلك

المصلحة صفة الواجب **و** لان هذه العلة اجوبت عن كل علة وهو
بقاء الحكم قد يستغنى عن بقاء العلة استغناء الشرط كما الرجل في الخ في غي
بشرط دول القدرة المسرة بالادام الواجب وقررت الجواز **و** في كل حال
لكاف حتى كاذ العلة ومغناها المتبادر وذلك اذا انضمت على كل حال
وصل كما دخل الوقت ذكره ابن الجبار في النهاية وان علة السرا في غيرها **و**
او يقول انه لا يخفى ما في هذا الجواب التعسف فلا حرج في العرض بيان بنوع حكم
غير وجود القدرة المسرة حقيقة بعضا لشرط بقاءها فلا بد من جعل القدرة للحد
حقيقة بوجود تقدير الاداء كما لا يخفى **و** والنص ليس بما روي عليه ان سب
الزكاة على النصاب المتأخر فكيف لا يكون سب النصاب من الاستاء **و** بل يكون ذلك
قدر التودي بهذا الغاية ولا يمكن في ذلك الا مكان والتمسك واما اذا فرق
بينهما بما ذكرنا فلا اذ لا يخفى ان التمسك بمجر جواز الايقاع بلا اضطرار وقلق
لا يتحقق بل قد يتوهم في هذا الجواب **و** بل لا يمكن ان يكون اه قد يفتش فيه بانه اذا وجد
من الاربعين يبقى في يد المالك استعاضا وتلش وتلش من المائتين يبقى في يده مائة
وخمسة وتسعين فكيف يكون في التعلق وعلمه كوار ولا في حجة العقل والتمسك
صدقة الفقه والشائع اعرف حقيقة الحال فحاصل النصاب شرط للقدرة الممكنة لما
للقلق والاضطراب والتمسك بالثبات صفة البسر **و** فان قيل استاء السوال
تصريح بعدم اشتراط بقاء النصاب بقاء الوجوب لكونه شرط الوجوب لا بشرط
البسر **و** وهذا يندفع اي بما قلنا ان الزكاة انما تسقط لغوات القدرة
المسرة التي هي وصف التمام **و** فان لم ينف الوجوب لان حقيقة لطف الوجود
غيره لا في كل حال ما هو اقرب الى الحقيقة من الجواز وهو في الوجوب **و**
ولا يصير المرء اهلا للاغناء الا بالفقه وبهذا لا يجب الزكاة على المديون لان
الوجوب باعتبار الفقه والبسر والدين فيما فان قيل فانه لا يمنع الدين وجوب
التكثير بالمال مع كونه منافيا للبسر قلنا لا يمنع ذلك بعض فحجج التكثير بالصوم
لغوات صفة البسر فصار المال كالمعدوم والفرق بين بقوله عدم المنع ان الزكاة
بالاغناء وشكر النعمة الغناء وبشرط الكمال في سبب يستحق شكره اذ لا يليق من الكرم

الكرم الجواب لا شك بمقابلة النعمة النافعة والدين يسقط الكمال حتى حلت له الصدقة
وهي لا يحل الفقه واما الكفاية فالاغناء ليس بما روي فيها فانه ما ينادى بالخروج
التقويم والاباحة ولكن الحق به من التوفيق يكون سائر الامم الذي يحق به كتاب
المحضور فظهر انما الحكيم في النعمة بل جاز لا الفعل فلم يشترط كمال حقيقة الفقه وانما
شرط ان ما يصلح لنيل الثواب واصل المال كاف لذلك وقد وجد بين الامرين الى الحد
والفقير **و** كان الغالب من حال الفقر ان يدفع بهذا القليل ما قيل ان الغناء
بصفة المحي بالتوقف على الفقه المسمى فانه نعم مدح اقول ما على الاشارة مع كل حال
بقوله تعالى وتوزون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة **و** جهل العقل الجهد
والفقه الاجتهاد والبصر العقل المتقن او الطوبى من اقل الى فقر او فقر الى اطاق
علمها فانما على الاول افضل الصدقة عند الله درجة ثوابا صير العقل على ثواب الفقر
ومكاييد الاحتياج باينار غير على ثواب الصدقة عليه وعلى الثاني خبر الطوبى حمد
لا يخرج باينار مره الفقه على مراده **و** عن التكليف اي ليس التكليف الفقه **و**
التكليف الذي انتم على اشتراط الفقه لا هيئت وجود الزكاة **و** بمعنى من ادعى
شيء ففسر الفقير المقابل للمكسر **و** لادلتاه قبل ما ذكرنا ان التجيز في الكفاية
مفيد البسر ما يستقيم على قول علمه الفقهاء والتكليف لان الواجب عند عدم
الاشياء وما على قول الفقرة فلا يستقيم لان القول واجب عند عدم التجيز في
اداء احد هو او يسقط الكمال باذنه واجيب بان لا يتم وجوب الكل على هذه الصفة
لا بوجوب البسر **و** بخلاف التجيز صورة فقط اعترض عليه ان هذا التجيز ليس
دليلا للبسر غاية البسر في الاول التزويج عدم التفاوت فان صلحا من غير قد
يكون قيمة مثل قيمة صاعين من بر في بلاد ما في بلاد الجواز بالعكس **و** انه
لا بد من الاداء البتة لانه ليس دليلا على البسر كما في التجيز صورة ومعنى القرينة
على اذلة هذه المعنى المقابلة بالتجيز الذي صرح فيه بانه دليل البسر ليس به تفاريد
ما ثبت بالقدرة المسرة الجواز او حتى يرد على القدرة ايضا وجوب الاداء لان على
صفة البسر والقدرة الممكنة يوجب على صفة التمسك **و** اذ ما ملك الرقبة او غيرها
فيجوز ادعيل الحق بقوله انما يتصل بالاداء اه لا يستقيم **و** لا بد من الاتصال

لا يدل على عدم ملك الرقبة او غيرها بالظن كلام الحق هو القدر المستبحر
التامر اللهم لا ان يقال ان يملك بالاداء علم ان يملك الرقبة او غيرها بالاداء
المؤمن اذا حصل ما يملك به على دفع الواجب عن نفسه ما يصرف البتة فودع
دليل عدمه تقريبا **و** فيكون دفع الزكاة في اليسر فيجب ان يكون دفعه
عند الزكاة كيف والزكاة لا تجبر فيها ما تزي من تجر وتعلق حق العبد الواجب
المخالفة للسير في الزكاة التي تقين حق العبد بخلاف حصول الكفاية فليس فيها
حق الفقد والعق وان كان تفقد راجعا للعبد ولكن ليس حق الواجب على
الموثر **و** وجوبه قال صاحب التلخيص هذا جواب فاسد اذا اخذوه ههنا
اقوي من ابطال حق الفقير غايته ان الفقير غير معين بالاشخص بالهوى في حق الفقير
وعدم تقويت الملك واليد لا يستلزم عدم تقويت الحق وما ذكره المصنف فلا
يخلو هاتين جزأين في دار الجزاء وان خير بان الزكاة من المأمورات المعلقة
كما سيصرح به في الفصل الآتي وان الامر المطلق لا يستلزم الفور حتى يام الملك
بالتأخير **و** القواعد الكلية والجزئية اعم المراد بالقواعد القضايا لا المعنى
لان الكلية معتبرة فيه فالقضية الكلية صفة كاشفة لم يصح عطف الجزئية عليها اللهم
الا ان يعطف على القواعد بقدر المضاف الى القضايا الجزئية **و** داخله
فيه بحث وهو انه لا وجه لتحقق الغرض على هذا التقدير من مضار ضرورية
بادا ايضا نعم يمكن ان يفرض فيهما بان التعلق بالوقت المحدود غير داخل في حقيقة
الصوم وانما هو التعلق بوقت ما عدا ما ادى اليها كان فالقضاء مقتصر على
المطلق وفي الاداء ما زاد هذا والمفهوم من شرح البدعي ان عدم الصيامات
المذكورة من الوقت ليس باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالهاتين باعتبار ان الصوم
الذي هو قدر ما يسمى من المدة وصوم الكفاية بالشهرين وثلاثة ايام وصوم القضاء
بما عدا ذلك من الاداء ويؤيد ان عدوها ياها من الوقت لو كانت كذلك باعتبار
لها ان ينبغي ان يكون الصوم المنفصل ايضا من العبادات الوقتية عند هو وليس كذلك
و كل من باب القرينة قيل يلزم على هذا ان لا يستلزم الاداء الا بالوقتية
وفيه اضافة الامر وان خير بان الاداء ملزم ولا اضافة انما يلزم اذا وجد امر بالا

بلا قرينة **و** وبالترجيح الايمان بهما خرقا يلزم على هذا ان لا يتحقق امر
للتراخي ولو بالقرينة اذ لم يأت امر قط مشروط بالايمان به بشرط التأخير عن
الوقت الذي هو قيب الامر وايضا يلزم ان يكون واسطة بين الفور والتراخي
و فانه اصل في نظر ان التقييد بعدم الجواز لا بالقيد فعدم وجود
فهو وجود الجواز في الحال وفيما بعده فكيف يكون عدما اصليا **و** حق
التقيد به وذلك لان الحكم اما فاضل او مساو في الواقع فلا يكون الا قاطع متبانه
لا متداخلة فالوجاهة يتقضى العلم ولكن ان نقول لاحاجة الى قول العلم
فانه لم يفضل الوقت فضله من كونه فوق الحق واسطة لانه فاضل من وجه
وهو وجود فضل الوقت دون اخرا لا يسع فضلا اذا لاخر فيه دليل القرينة
ودليل العبادية وهو مقتضى الاشكال الذي يرفع بان يكون له جهتان وليس له
باشكال عدم العلم بحال ويمكن ان يقال وجه الحقيقة ان يكون التقيد الذي ذكره
المشايخ مرددين النفي ولا يثبت هذا التقيد في التقيد الاول هو الوقت والاسم
ختم وفي الثاني هو الوقت والمقام اربعة لا يجوز ما هو الضيق وقتا وما يعلم
فضله فيما يكون كسبلا معيارا مثال الاول الصوم ومثال الثاني الحج ومثال
الصلاة ومثال الرابع قضاء رمضان **و** ويفضل عليه وهو ظاهر اذا
التفت في الاداء على القدر المفروض ولم يطول الا ان كان **و** غير داخل في مفهوم الاداء
ولا يخرج في وجود القيد الاول في الركبة والمائة في العتبات فان الشبهة توقف
على اتفاقها معا **و** قلت بولم يأت الا على الاداء على المدعى اثباته وقد يقال هذا
المنع ظاهر بالندفاع اذا لا شك في ان الواقع في غير ظرف لا يكون اذ لا يملك القضاء
الا الاتباع في غير ظرف الذي امر بالا ارفه **و** وايضا اي فلا يلزم التعرض
لكل مما لا يشترطه والامتناع ليس الحق **و** مع ان النعم دليل اخر على سببية القوة
للوجوب والدليل الاول قوله يسر **و** مناقشة لا يتحقق لان اكثر الامارات
انما يفيد القطع اذا بلغت حد التواتر وذكرنا ان يكون في المحسوسات من المعاني
وغيرها كالخاضعة في شجاعة على رضى سامة حارة كوانفيل من الشارح و
وقيل وجه المناقشة المنقطع للقطع في القيس عليه تواتر القدر المشكوك وهو متوقف

لأن السبب في لفظ الاداء الوجود الخارجي **و** وجوه اخرى في تقديره والتميز في وجوبه
الى زمانه ارتفاع المانع **و** في الجملة اي في زمانه كان في فترة اخرى قبل وجوب التصديق على كنه
اخر في البديهة بخلاف غير الشرح وهو بالحقيقة تكليف بالفعل الواجب على الغير فيكون
و الا بغير عبارة اي بالنسبة الى المذهب الثاني في الجملة اي يكون مراده ان ليس للعبادة
بالنظر الى المذهب الحنفية لان مراده في تحقق لزوم الاداء لولا المانع فاما وجوب المانع لم
يتحقق وجوب الاداء وقد قالوا بالوجوب عليهم عند المانع فيكون غير مذهبهم فلا يصح
عند هذا البعض من الفرق القائلين بتأخر الوجوب عند تحقق المانع **و** عن فقهاء
الشريطين اي شرويه البطل وشرويه الوجوب **و** ثم قالوا في الشارح اوجب الخطأ بعد
و بخلاف الواجب المانع ان في شريطين **و** في دفعه العبد في المال اي عند تحقق السبب
كما اذا اشترى شيئا بالثمن فقال انني في وجوب الشيء بالبيع وجوب الاداء بالحالة **و**
والظاهر ان صاحب الكسوف قد جازى عنه بان المراد بالفعل الزم في ان امره على الوجود
في الخارج لا ان شرطه في اشتغال الذمته اي بتصوره من غلبة الوجوب او غير ذلك
انهم قالوا ان الوجوب عبارة عن اشتغال الذمته بالواجب وهو امر حكيم في حكمه
وهو ان لا ياتي بما في ذمته لوقوعه في الواجب **و** وفي نظر لانه اوجب بالاختيار الشق
الاول وقوله في لزوم وقوع الفعل مدفوع بان لا يكون غير معقول او غير مشروع لو كان
المقصود لزوم الفعل الاختياري منه في تلك الحالة وليس كذلك بل انما لزوم وقوعه
بعد ذلك العذر كما هو جوابه **و** في نفس الامر من قريب **و** وبعد هذا المكاف
للفرق في الوجود ودد عليه بان كثيرا ما يلزم الوقوع ولا يلزم الاتباع في تلك الحالة كما
اذا اذن العذر في وسط الوقت حيث يوجد الوجوب الموسع ويؤخر وجوب الاداء الى
آخر الوقت بل ليلانه لا ياتي بالماضي في الاول بل في الثاني **و** ولو قلنا اي في الفرق **و**
لم يكن بعيدا قال الفاضل الشريفي هذا بعيد عن قصد القوم لان معاد كرسى فرق بين
نفس الوجوب وجوب الاداء بل بين وجوب الاداء باعتبار الزمان عطفًا ومقتضى الاداء
لزوم الاتباع هو وجوب الاداء بلا فرق والكلام فيه للحدود ويجاب بان خلاصة الفرق
بينهما على هذا الوجه ان وقت الوجوب في الصلوة لما كان هو المعتبر في نفس الوجوب زمان
معين بل لا يقتضي زمانا ما تحققت المنة في وقتها وجوب الاداء او حيثما غير في زمانه معين

معين وهو عند الشروع او بين التحقيق ولا يخفى ان هذا التقييد لا يبعد الفرق بينهما
نعم يرد على ظاهره انه يلزم وجوب الاداء على مثل النائم والمغمى عليه والاختلاف خلاف **و**
فينبغي ان لا يكون اما عن غير هذا السؤال بان لا يلزم من عدم الخطاب عدم كون الصوم
اداء الواجب نعم يلزم عدم كونه اتيانا لما هو به وذلك لان الاداء من استقاء الخطأ استقاء
وجوب الاداء لان سبب الخطاب ليس ماله ولا يلزم من استقاء نفس الوجوب في السؤال
بلزم عدم كونه الصوم اداء الواجب اصلا ويجاب بان تقرير السؤال الخطاب بصوم
اداءه في حق المريض والمسافر باحسان مخاطبين بالصوم في ايام احوالهم على عمومها
في رمضان اداء الواجب عليهم اهلا لان سبب وجوب الاداء الخطاب كسبب في الوجوب
الوقت وقد استغنى الكونه مخاطبين في ايام اخرى في سبب الضرورة وليس كذلك لان
الوجوب ثابت في حقهما بتحقيق السبب في الوقت وقوله في ضرورة من ايام احوال بعض
تأخر الاداء في حقهما بحث وهو ان القول باستقاء الخطأ في حقهما يخالف عدم استقاء
المسافر مثلاً في ذلك في حصة الحقيقة وهو ما استخرج من قيام المحرم دون الحرمة
انما ما وجد السبب وتراخي الحكم كما ينبغي في الاحكام فان الحكم الشرعي ليس بالوجوب
كما صرح به ههنا بل وجوب الاداء كسبب الخطاب فلا بد ان يتحقق في حقهما حتى يصح
عنه من وجوب تمام الكلام في بحث الاحكام **و** قلنا بعد الشروع يتوجب الخطاب لا
ان يقال قبل الشروع او عند الشروع حتى يكون الشروع مبنيا على الخطاب ليكون اتيانا
لواجب قال الفاضل الشريفي هذا في حق ما ذكره الشارح في الجواب هو ما ذهب اليه ابو
المعني ونقله الله في صورة البحث وهو هنا غير مستقيم ضرورة ضرورة الوجوب معينا
لا واحد الاعلى التقيي كما هو الرأى الصحيح وانما اتياني بالمعني كونه غير المعني في حق
المعني واجيب عنه بان تقرير الجواب هكذا انما ادخلنا في تحت خطاب في شره منكم
الشر فليصير غاية ان يكونا مخاطبين ايضا بالصوم في ايام اخرى على التحريم فيكون الشروع
في رمضان يتوجب الخطاب ويلزم الاداء كما اذا امر بواحد منهم من امور معينة كتحصيل الكفارة
فان الواجب واحد من الاعلى التقيي فاذا اختار الكفر وحلها من التقيي ذلك لان
يكون واجبا وصوم رمضان ههنا كذلك فليتامل **و** على الرأى الاصح ان تأخره الى
مذهب غير سديد كونه الله **و** ولا بد للمفسر من وجوب الاداء اتيانا بمثل المأمور

بـ لا يخفى ان اللق هو ما ياتى الاخر في بين نفس الجواب وجوب الاداء في الجواب
فلا يكون الاداء لا وجوب الاداء في الصور المذكورة مع ان القضاء واجب فيها كان الظ
في العبارة ههنا ان يقال فلما بد القضاء ههنا مع الوجوب في وقت الاداء لا يتبادر
لما وجب السبب في غير وقت الاداء حتى يلزم ان يكون في تلك الصور نفس وجوب
اداء واعاد ان معنى وجوب الاصل في الاداء بالاصل الاداء كما يشعره قوله لانه لما
يتلى المأمور حيث يدل على تحقق الامر سابقا وهو الخطاب الذي هو وجوب الاداء و
عليه ان لا يتبادر في وقت الاداء ان يكون نفس الوجوب وبالجملة قوله وبعضهم على القضاء
صريح في خلافه وان ادرك ما يستفاد من ذلك في وقت الاداء لم يكن قوله لا يتبادر مثلا
المأمور به متبادرا كما عرفت فان قلت ما ذكره الشارح هو ان السبب السابق في القضاء
هو تبادر متبادرا وجب بالاخر في ذلك التغيير لما يفسر قوله لا يتبادر الى الجواب انه لا يجب
قضاء وان مثل المعنى على غير الاداء ليشعر ان في خلاف الذي هو القضاء واحسن
يقول وجوب القضاء يستلزم على نفس الوجوب على ما في السابق ههنا فلا يخفى ان المتبادر
ذكرنا **ج** خرج بذلك في الكلام في شرح البسوط ما عرج في ذلك من انفس الماهر في
السردي حيث قال في وقت الاداء والمنع على اداء جميع وقت الصلوة وجب العمل
وتراخي وجوب الاداء الخطاب فلهذا ما ذكر في احد كتابه نقل كلام البعض **و** فلهذا
ان يقول احب عندنا ان اذا كان تعالى الخطاب بالاناء يعني الذي يلزم بعد الانتهاء
في مسئلتنا وهي ما اذا انتهت بعد الوقت يكون ايتا ابعين ما هو مطلوب بالاناء والفرق
انما عرفت ان متبادرا من الاداء وجوب الاصل لا يقال هو مأمور بالاداء بل ان ينته
في الوقت ثم يفعل لان ذلك ليس في وسع ولا يكلف به يوم حدوث الانتهاء على ما نقل
من في كلام لا يكون في وجه الخطاب بل ان الفهم بالفعل شرط التكليف وتعلق الامر بالعدم
لم يرد به تحريم التكليف بخلاف ما نحن بهدد به وبالجملة عدم الخطاب ليس لعدم انما الفعل
حتى يرد ان يكون انباء الفعل بعد الانتهاء بل لعدم الفهم وهو باق لان الخطاب جاء
يفعل بعد الانتهاء خطاب في حال النوم **و** لا يخفى انه اي بشرط الوجوب هو الجزاء
الاول من الوقت اذ لم يكن على شرط بل ما بعده مما الاجزاء لم يتحقق الوجوب على ما ذكرناه
لان نقل الشرح على ما هو الصحيح من ذلك ههنا ان اذا كان وقت الوجوب موسعا الى زيادة

على الفعل فالجواب عن ذلك جملة وقت الاجزاء في اي جزء واقع الفعل ففقد وقت
وفي هذا عهد آخر سيد كرم الله **ق** منافاة ليقال السبب بالنسبة الى نفس الوجوب
والظرفية بالنسبة الى الاداء فلا منافاة لاختلاف النسب لما لا نقول لما كان الاداء
موقوف على الوجوب الوقت في سبب سبب الوجوب المتقدم على الاداء فيتحقق المنا
و لا الماصح الاداء في وقت الوقت في بحث وهو ان المنع في وقت الوقت او اخره يقرر
السببية فيما لا يصلح له المندرج مما ان التاثير بعلة الاداء يقرر السببية لانها
بما ثبت السببية بل في الاول في يمنع الملازمة الاستفادة من قوله والمصاحح اذ من
العلوم ان الصحة انما يتوقف على تحقق نفس السببية لا على تحقق سبب فليست
فان قيل ان الظاهر السؤال على قوله والمصاحح الاداء في وقت الوقت لا يستلزم التقدم
السبب في قوله وان وجب في الوقت انهم تقدم وجوبها الى تقدم وجوبها كما في ذلك
السياق فالظن في السؤال ان يقال الاداء في وقت الجواب لاختلاف في الاداء والاداء
في قوله والمصاحح الاداء في وقت الاداء وجب حتى يخرج في السؤال والجواب لوجوبه وهو
ظا بالامام اللهم ان لا يلاحظ في قوله والمصاحح الاداء في وقت الوقت ان حجة الاداء
انما يكون بعد وجوبه فتتقدم في وقت الوقت يقضي تحقق وجوبه في فلو لم تقدم السبب
على السبب في هذا يظهر وجه الشرح في السؤال والجواب لوجوب الاداء كذلك ينبغي المنع
على صحة الاداء انما يكون بعد وجوبه لا في وجوبه او وجوب الاداء الزكاة انما يتحقق بعد
الحول مع صحة الاداء قبله كما مر فليست **و** قد الشروع في بيان يقع اول الشروع بعد ذلك
الجزء خلافا للاحقية فان القارة يفسر عدمه فان فرضنا تقاربه اول الوقت بالاول
جزء من الوقت حيث عند علم عندنا لوجوب تقدم سبب على السبب فان قيل التقدم
كاف في السببية فلما عرفت سبب الوقت كونه العبادة شكر النعمة الوجودية في وجوب
نواميس الشكر سبب النعمة وههنا بحث وهو ان قول الشارح ههنا من الجزاء الذي يتقدم
به الاداء وثالثه الشروع فيه وقوله فيما بعد فان اتصل الاداء بالجزء الاول يشترط تقدم
اعمل سبب الجزاء لم يتصل به الاداء وليس كذلك بالجزء الاول حال وجوده اولى بان
يجعل سببا لعدم تدرجه فان عدمه لا يترجم لوجوده فصارت سببا وانه يجب الصلوة
على من كان اهلا بما قبل جزاءه كمن على سبيل التمتع سواء اتصل به الاداء ام لا نعم فترتبة

على وجه الاستقلال عند اتصاله بالوقت على اتصاله بالزمان كما يستعمل الشارع بقوله
 يقر السبب بوقوعه على اتصاله بغيره في الكلام على ظاهره والتلفيق **و** نعم الا
 ان الوجوب به فيجب ان لا يحصل هذا الجواب ان الوقت سبب الوجوب والوجوب
 للاداء فيكون الوقت سببا للاداء لا ينفك عنه والوقت لا يشترط في تأخر الاداء
 عن الوجوب فكيف ينفك اتصال الوقت به ثم ان جعل الوجوب عبارة عن وجوب الاداء
 عند الظاهر في الكلام ان الوقت يكون سببا للوجوب للاداء ودون ذلك في حيزه الوقت
 متفنيا للسبب فيخرج ويترك جميع الجزاء سببا لغيره ان يكون السبب جزءا
 من ذلك هو الجزء المتصل بالشرع لترجح بالتصالح بما هو سبب لوجوبه فلتأمل **و**
 والاشتمال السبب ما عرفت عليه بان السببية لا ينقل من الجزء الاول والآخر
 بقا الوجوب به فيكون سببا كذلك ان البقاء يستفيع عن السبب والاشتمال
 جميع الوقت فوات الوجوب واجب بان تغير الحكم بوقوعه في الجزء الاول
 والحيز في كلامه وغيره ايدى الى القول بالشرع لانه الاتصال في السبب به بعد
 جوابا عن هذا الاشكال فيتمثل **و** وايضا فيه انه انما اراد به ان يلزم على تقدير
 جعل السبب جميع الاجزاء من الاول الى الاخر اتصالا فيجعل الحكم بوجوده وجود بعض
 اجزائه ان الاتصال بغير السبب والسبب في عدم التقارن في القضاء والضرورة
 استخير بان هذا انما يلزم بصور الشافعية للوقت من ان التقارن انما يقع عندهم
و في هذا يدفع انه انما يدفع القول فانه الوقت في الاداء يقرر السببية
 بغيره والوجوب الذي يوقف عليه الاداء لا يتوقف على تفرقه بل على اتصاله فلا
 دور في ان يدفع الثاني فانه الوقت في الشرع ليس سببا لغيره بل هو ما لا
 يلزم عدم تحقق السبب ما لم يشرع **و** لم يكن في فساد اى على ما ذهب اليه المعروف
 الاسلام من ان الفساد وقوع بعض الاداء خارج الوقت وانما يذهب اليه انه
 وقوع بعضه في وقت الكراهة فيفسد الفساد **و** المفسر فانه عرفت على ان يطلوع
 الشمس بغير خلاف الشافعية قياسا على العصر وقدم الفارق وجديت الى ضرورة
 وهو ان ادرك ركعتين الصبح قبل ان يطلع الشمس فقد ادرك الصبح واما ادرك ركعة
 من العصر قبل ان يغرب الشمس فقد ادرك العصر ويجب بان الحديث ما دل به ان يلباه

الوجوب

الوجوب باداءه كغيره في الوقت وان قل ويلباه رواية فليتم صلاته والصحيح ان اول الطلوع
 ان كان قبل نهية عن الصلوة في الاوقات الثلاثة وليس كذلك ما عرفت في الطلوع كما عرفت
 في العصر ان قضاء الوقت لا يجوز في هذا الموضع بل انما هو في هذا الموضع **و**
 لانه وجب ان قضاءه في كل وقت واجب في كل وقت لا يتغير وقد ادى كما لا يخفى
 صاحب الشفا انما عرفت الشمس في خلال العصر لا بعد العصر لانه وجب فاقص لتفصيله
 وبالعروب ينقض السببان فيناهي كادلا **و** كلمة لانه قال المناضل الشريف قبل معنى
 السببية في ما هو من طرقة بعض ادائه على مقتضى ما مر من الشارع في شرحه
 وقد عرفت من عليه بان يكون بمعنى اذا في معنى الظرفية في الجملة بدون اعتبار الزمان
 السببية كيف وقد نقل عن سببية الوقت في معنى غيره وهذا صحيح في السببية لان
 الكلام يدل عليها بالاشتمال وانما خبره بانما جاء في كلامه بالاعطاء خبره الظرفية كقوله كما
 اذنت قوما عطا شاعرا **و** فلما راها انفتحت وتجلت فلا وجه للاعتراض على
 انه ان لم يلزم السببية فلا تسامح سبب لوجوبه ينقل الوقت بالاداء ولا فائدة في اجتماع
 لانه ان تساوى الوقت فلا اول ولا آخر الثاني فليقر بان الجواب لا يتغير ان يكون
 قول جاز بل يجوز ان يكون هو هذا القول متساويا فيكون في وقت وقوع الجواب
 بالاعطاء غير بعيد **و** مع الاشارة بالقرينة اشارة الى ان كل وقت بلاد انما عرفت ان
 الاصل ان يكون العبد مشغولا بخدمة ربه في جميع الاوقات الا ان الله جعل العبد في
 حرفة بعض الاوقات الى حوائج نفسه رخصة **و** على مقتضى كلام الشافعية عرفت بان ذلك
 بعض كلامه في بعض ساق الكلام على ما عرفت بان قال فانه كان ذلك الجزاء
 صحيحا كما في الجزاء كما لا يخفى فان عرفت ان الفساد بطلوع الشمس على الركن وان كان ذلك الجزاء
 فاسدا تنقض الواجب كما عرفت بان في وقت الاحرام فاذ انقضت الشمس وهو فيها لم
 يتغير لم يزد وقد وجد كلام المعنى ما وافق كلام النجوم **و** فاذ انقضت الضياء الغروب
 على هذا المضاف الى بقائه الغروب في وقت الاحرام فاذ انقضت الشمس وهو فيها لم
 في الوقت الثاني وهو وقت الاحرام وورد التوجيه في دفع النظر المذكور فلا يكون ما ذكره
 المعنى في هذا المقتضى من قرينة الحذف وانما خبره بان قول المعنى لكن هذا اشكل بالجزء وما
 ذكره في توجيهه بان على هذا التوجيه **و** ووجهه قد عرفت ان يكون الفساد عبارة

ولو قال عمت هذا الخبر لانه لو كان في قول الشارع السبب لم يجعل الشارع
 سببا لغيره فلو ان تعين السبب من وضع الشارع وقول الشريعة او في بدل الصواب
 ابتداء له وانت خبر بان سبب جز من الوقت المحمول للشارع بالخص جزمه ايضا فلا
 وجه لعلنا ان تعين جز من وقت لاداء نعم كذا في ان في قولنا ولو قال عمت هذا
 الخبر لانه لو كان في قولنا ان تعين السبب والشروط في قولنا لا ان تعين
 تعين ايضا ويقال تعين الخبر لانه لا تعين له سبب وجوب الاداء وتعين له في
 الاداء فيوجد التعيين في السبب **في** فيصير هو الواجب قال القاضي الشافعي هذا
 حكم لم يقع موقع لا قضاء ان يكون التوقيف عينه هو الواجب وليس كذلك بل الواجب
 هو احد الامور يتبادر به كماله على الواجب وكذا قوله ويتعين افعاله في قولنا
 ليس كما ينبغي وقد يجب بان الواجب في الواجب المحل لا هو لا على التعيين **في** لكن
 اذا اختار واحدا منها صار هو الواجب بالنظر اليه والفرق بين هذا وبين قولنا
 قال الواجب بالنسبة الى كل امر في آخر وهو ما يفعله كما يفعله الشارع انهم يقولون
 ابتداء ان الواجب فيه بالنسبة الى كل واحد من الفعلين لا نقول كذلك بل نقول
 ان الواجب احده الامور لا على التعيين فاذا اختار واحدا منها يتعين الواجب لكون
 الصيغة واحدة ولم يبق الا فيصير هو الواجب بالنسبة اليه ولم يبق له كونه وكذا الحال في قوله
 ويتعين بفعله في الموضوعين **في** وفي هذا الشارة اه اي في ما ذكرنا من ان ليس للعباد
 ولاية التعيين بل الاختيار في تعينه **في** فلا بد ان يؤدي اه اي مقدار الصوم في هذا
 استدار الضمير كما لا يخفى **في** الاستكشاف وهو ان يقال المراد بالدخول ههنا الدخول على
 وجه مخصوص وهو ان يكون الامساك الشرعي بمقدار ما يجتمع اجزاء النهار بحيث
 لا يكون اذ يدخل ولا ينقص منه وظاهره ان الدخول في التعريف هذا المعنى يقتضي العبادية
في وقد يقال ان كان الصوم عبادة عن الامساك عن الغفلة الثالث من اول النهار
 الى اخره يكون اول النهار معيارا بل لا تكلف ومعنى قولنا الوقت دخل في تعريف
 الصوم الوقت المبتدأ من الصبح الى المغرب لا يطلق الوقت ليمتد الى **في** ومثل هذا
 الكلام اه نوقش فيه بان الذي سببه الشرع والليل لما يفيد سببه شرعه وهذا مما
 داهية للاجماع على ان السبب اما الوقت او الخطاب فتارة في شهد من الشرع



في قوة من شهد منكم سبب الوجوب فليد الجواب هذا ثم شرعنا ما ينبغي ان يكون
 الشرع هو المعقول واما ما يقع المحذور فلا فائدة فيكون حراما الاول قوله في كراهة
 والتمس اختيار صاحب الكشاف ورجع هذا بان القيم والمساخر كما استشهدوا بالشرع
 اذ لا مع ان المسافر لا يجيب الصوم الذي يجب على غيره من غير رخصة في الاضطرار واذا
 جعل الشرع في ان شاهد بغير الحاضر القيم لم يتساو المسافر في حججه الى تخصيصه كما لا يخفى
 الى تخصيصه بغير القيم في الشرع والاختلاف ان مقبل التخصيص **في** عند صلوحها
 لذلك لفظا في قولنا الى الاختيار اه اي على هذه الزيادة توجب كلام المعنى في تنبيه
 اطلاق الاستدلال عليه وقد يقال انما هذه الكلمة لا يتحقق كونه المبتدأ موضوعا
 بل ينبغي ان يكون الخبر كانه احكام الشرع في الايجاب والتحرر او ما يشرها وجلا لا بد
 كونه الصلة صالحة للعلية فلا يحتاج الى كلف التعبد المذكور **في** هو يوم رمضان
 شهر رمضان لانه العلم المحجج في قوله في الكشاف قال انما الشافعي ذكر رمضان
 بدونه ذكر شهره مكرره كما يقال جاز رمضان وان كان هناك قرينة تهرق كما يقال
 رمضان رمضان فغير مكرره وذهب صاحب الكشاف مكرره مطلقا وفحده في الجواز
 اعني قوله من من اس بانك وكرره وان اقام الصلوة وصام رمضان كان حقا على الله
 يدخل الجنة احتجاج عليهم الاختصاص الكمال في تسامح لان مقتضى الصفة المطلقة كمال
 اختصاصه لا كونه اكمل **في** وذهب العام الشرعي ويؤيده قول الامام الشافعي ان لو كان
 اول جزء من كل يوم سببا لوجوبه لم يكن الايام معيارا للصوم لان سبب الوجوب خارج
 عن محل الاداء لوجوب تقدم السبب على السبب فيكون ذلك الجزء من كل يوم فاعدا فلا يكون
 كل يوم معيارا للصوم والاجماع منعقد على خلافه فانه قلت تقدم السبب السبب لا يلزم
 ان يكون بالزمان بل يكفي ان يكون بالذات ولهذا ذهب بعض المتأخرين الى ان سبب الوجوب
 بالخبر الذي يلاقي الاداء كلف قلت وقد عرفت جوابه في تحقيق قولنا ولي الشرع **في**
 هو الخبر بالاول منه وهو الخبر بالاول في الليلة الاولى في الليلة لا يقتضي جواب
 الاداء فيه فمعيارية سبب الوجوب على هذا كونه بحيث لا يقتضي من اجزاء شيع فيه
 غيره من جنس فلا ينافيه كون بعض اجزاء الشهر كالياء في هذا عند **في** كرم اسلم
 في اخر الوقت في بحثه ان اخر الوقت لا ينافي الصلوة بالذات فانه جزء من وقتها وانما

يجز في اهلته العاصفة بخلاف الليل فانه في الصوم بالليل فلا يلزم من جواز كونه
اجزاء الوقت سببا لجواز كونه الليل سببا في ان يدفع بانه كلام على السرد لاخص
رد بل في حق اذاه قيل قول الله حيث جعل سقوط وجوب الاداء لغيره **رد** فمضاف
كشعبه فمفعول كونه الشارح للملأية على ان السادة في حق وجوب الاداء ويجوز
ان يكون غير فمفعول اجمع الى وجوب الاداء فيكون حظه وهو ان يكون مضافا في حق
وجوب الاداء كشعبه بالنسبة الى السادة **رد** لانه لم يرض عن فرض الوقت في حيث
لان كونه مضافا بنسبة شعبه انما يتحقق باعتبار سقوط وجوب الاداء لا باعتبار
تحقق الاخر في العلم لان ما يقع سقوط وجوب الاداء في حق على الاخر بل ان
لشرع في مفهوم الغرض يتوجه الخطاب ويثبت وجوب الاداء **رد** ويخالف ساد زيا
المرض كالحجيات المطبقة ووجع العين والراس وغيرهما فانه يتعلق بترخص في هذا
المرض بخلاف اذ يداه ولم يشترط فيه الجرح الحقيقي دفعا للجرح اما في الميعة فساد
المرض بطون يتعلق بترخص حقيقة الجرح الذي يقع في المرض على الصوم بل دفع الملاك
فاذا اصام ظهر عدم جرحه وفات الرخصة فيلحق بالصحة **رد** بالفعل في محل معين
في العبادة حرارة لانه الضار في مكانه ولكنه وجد ويقع راجع الى الفعل فلا
يسمى لقوله لك الاخر في حق العبادة ان يقال **رد** اذا التعلق بالفعل اذ هو كونه
الجملة الشاملة لغيره **رد** وجب الصحة ان يجعل الضار راجعا الى الامر فيجوز ان
كان ما يتصل به من الافعال وغيرها صفات الفعل الذي هو يتعلق الامر حقيقة **رد**
يجب اجابته نسبة الاجابة الى العبد في ايام قلعة العشر التي هي محل على
المسألة **رد** فمفعول اي وصف وجد يقع عن المأمور به اي سواء قصد او لم يقصد
رد كذا الوديع والغصب فانه يجب على المودع والغاصب ويقع فعله في جهة ما
الاستحقاق في جهة غير مودع الضمان سواء قصد براءة ذمته عن المدة ام لم يقصد
رد وقيل لا يشترط ان يقيد بزيادة مناسبتة محل الخلاف ولا اقل الاجزاء
الشركية الضمان فانه الحيطة المستحالة من الحيطة المستحالة في الشئ المعين
يكون مفعول من جهة ما استحق عليه من غير اشتراط ان من جهة ما استحق عليه **رد** قلنا
المراد بالمتفرقة ان يجوز ان يفتقر الفقير بغير ذلك الدوام للوادة على نفسه فلا يلزم

ايتاء الزكاة للفقير اذ المراد الهبة متفرقة على الفقراء **رد** اذ الكلام اه قيل في نظر ان
ما ذكره في مقام الاستدلال على وجوبه فلا يجوز ان يكون مفعول الفقير فالله الا ان
يقولون ان يقال في الفرق بين ايتاء ما في ذمته الى الفقير وبين الزكاة وبين هبته
حتى لا يصح القول عند من خلاف العمل ان التملك ويصح التملك اتفاقا ان التملك مقادير
المالك عند فلم يوجد حرف الزكاة الى الفقير ولما الهبة فلا يشترط فيها الاعطاء للفقير
وعلا انما قالوا الغنا حكم الاداء فيعقب **رد** فظهر ما ذكرناه اي ظهر ما ذكرنا في
الجواب عن دليل وفرة الاعراض الذي اوردته من قبل من انما شاء من عدم العلم بمفعول
الكلام محققا فانه الكلام في ان الفرق يكون جريا بالاداء الاساسي يكون جريا اذ كونه
الفعل في نفسه اختياريا لا يقتضي كونه عبادة كالوضوء بغير عبادة بقصد التقرب
لا التبريد **رد** عبارة يصلح بالرائي المملوك الى الهبة انما يصلح ان يكون مجازا عن
الصدق في بعض النسخ بالدال والظا انه تحريف من التامخ وانما كان ان يقولوا
بجاء الحق الصدقة لا يدفع القليل لانه بعد ذلك يحتاج الى ان يميز الضمان من الضمان
اذ لا يميز من جهة العبد في سبق الا ان يكون من جهة الشئ وهو غير مذهب من
والجواب ان يجعلها مجازا عن الصدقة لوجود النية للعبادة غاية حاله انما
انه يكون حذرا على وصف كونه مفعولا وذلك بسقط احتسابه اذ ليس من ضرورية
الوصف سقوطه من وجوبه لان ما حصل النية في الزكاة كاف والاصوب ان
يقال صاحب الضمان اذا وهبه من الفقير بوجاهة سقوطه الاداء لا الضمان على
صفة لا يبق بدونهما الزكاة واجبة بصفة اليسر فلا يبق بدونهما براءة الذمة سقوطها
لا يحتاج الى نية وانما يحتاج اليها ما يكون بطريق الاداء **رد** وتعيين محل الاداء
الجواب عن قولنا انما هو النية بعد تعيين محل الغرض تعيين وقيل يدفع بانه القصد
الي متعين في محل باصله ووصفه بنفي الجرح في الاصل والوصف اذ الوصف لا يجوز
له بدونه الاصل حتى يحتاج فيه الى قصد آخر بنفي الجرح وفيه تأمل **رد** وانما تادى
الغرض اجواب من جهة التامخ عما يقال يلزم عليه حج الغرض حيث يتادى بطلاق
النية بالاجماع ونية الفعل عند **رد** على خلافه اي ثبت على خلاف القول بطلالة
نفس وهو ما دوى ان النية من سماع رجل لا يلزم عن شجرة فقال له من شجرة قال

الصوم بالصلوة بان يتصل مع الفارق فان الصلوة مركبة من اجزاء مختلفة والنية التقار
 ببعضها لا يكون مقارنته بالآخر بخلاف الصوم على انهم جواز ماخير النية في الصلوة
 الا انهم اختلفوا فيه فيقول الخبيثاء وقيل الخبيثاء وقيل ما بعد الفاتحة وقيل
 الى الركوع وكان الكوفي اذا ذكر هذا لا يترجمه ولا يذهب كما ذكر في النية **روى** وايضا
 اه يعني ان اكثر من صلاة الكل في كثير من الاحكام ولا يترجمه ان حق العبارة ان يقال
 حكم الاكثر **روى** والطاعة قاهرة في تحت لان المناسبات لقصور الطاعة كمال النية
 ليكمل كيف ينبغي ان يكلف فيه ابا النية التقديرية ويكنى ان يجاب بان معنى كلامه
 ان كمال النية اذا حصل فيما هو طاعة كاملة وهو اجزاء الصوم الصادقة لوقت
 قوة الاستمرار وهو الصلوة الكبرى كملت تلك الاجزاء عبادة نسوية كمالها في اول
 الوقت وان كانت الطاعة فيه قاهرة لعدم التجزئة في الصوم كالاكتمال المجزئ في صحة
 وفساد **روى** وفي ماخيراه في تحت ان الامل انما يثبت بالضرورة بتقديره
 ولا يعدي محالها فان كان الواجب ان يتحقق جواز ماخير يوم الشك في ما اذا نسي
 او نام او غشي عليه فلم يعم جواره واما عند الاحتفاظ وقت الصبح فقام في جواره
 التقديم ان يعبر علما فالادوية في الجواب في الجواب ان يقال الضرورة المجزئة بتقديم
 النية ليست معنية بل يجوز للماخير ايضا بل لا يجب وجود حقيقة النية متصلة
 بالعبادة في ماخير حقيقة والنية المتقدمة انما يعبر بقصاها التقديرية **روى** مختصة
 ببعضها يعني النية والى ان لا يفي عليه **روى** وبعض الاحيان يكون الشك في ان
 في الماداه لان النساء قد نسي النية من الليل وهو غلب وقد يشب راس
 الشهر وهو امر معتاد وقد ظهر المرأة من الحيض ولا مشعر الا بعد النجاسه الصبي وكذا
 الصبي قد يبلغ في الليل ولا يعلم ذلك الا بعد الاستبانه وكذا الكافر قد يسل في الليل
 ولا يعلم وجوب الصوم عليه عند وجود النهار واذ اتيته المساعدة بين التقديم
 وماخير الحاجة وانذاع الحرج وقت الحاجة ماخير التقديم كذا لا يودي الى
 الحرج المذموم بالنفس **روى** اعلم اناه قيل الاقرب ان يجعل قوله وانما صيانة

٢٢٢
 صيانة الوقت اه وجرها اخر ضرورة التأخير لا دليل على صحة الصوم المنوي فمارا
 اذ القول بان تلك الضرورة عين دليل النية فيقول المال مدفع بان يكون جواز
 التأخير في يوم الشك لا دليل على ذلك الصلوة فلا معنى لقوله ان اقام الدليل فتدبر **روى**
 لان الاقل بمقابله الاكثر اخر عين دليل النية والرجح يقو ما مقام الكل في بعض
 المواضع واجب بان ذلك بالنفس ولا يصح **روى** المختار ايضاً على الشافعي في هذا
 المختار انما يقال ما ذهب اليه في الفرض من فساد الجزء الاول الواقع بلائيه ولا يصح
 جميع الاجزاء لعدم التجزئ في فساد او اتماما نقل المعنى فلا يقتضي ذلك وقوع
 الصوم في زمان هو موقوف بان نية لا يقال النقل واسع لان مقتضى الاحتياج في
 النقل الى وقوع النية في اوله لعدم تعيين الوقت الا كونه في المخرج لتعيين الوقت
 له **روى** كذا يتبادر بينه وبين ما قيل ان يكون المراد بالواجب الاخر قضاء
 مثلاً او صوماً شرع فيه فقد لم يفسر والآفة تناو ولا الصوم الواجب بالهذر لورود
 اشكال وهو انه ذلك انما هو حق الناذر الحق الشارح فينفي ان يجوز النية عنه
روى ولا يؤثر فيما هو حق الشارح اعرض عليه بان التبيين وان كان يفعل كذا
 باذنه الشارح في ذلك اياه حيث جعل له ولانه الزام فينفي ان يتوعدى الى خصوص
 الشرع ايضاً كما لو نسيه وانما يجب بان اذنه مقتضى على التمهيد فيما هو حق العبد فلا
 يتوعدى الى حق **روى** لاننا نقول ان قيل في تسليم ما ذكر في السؤال من عدم شرطه في
 في القسم الثالث وليس كذلك لان الملاحظ في الفروع لا يقتضي الجزئية بل قد يكون
 بالشرعية فالخواتم الوقت في القسم الثالث شرط ايضاً في وقت المعين شرط المذكور
 المعين والوقت المطلق شرط المطلق **روى** قلت حكم الوي في العلم انما عند ايه يوفق
 بالتأخير لكنه اذا اده في غيره يرتفع الاثم وعند محمد لا ياتم بالخير اذا لم يؤد في غيره
 في ياتم نفس عليه العبد الشريك في تحمله وان قيل فعلى هذا يرتفع واذن الخلاف
 لانه اذا لم يؤد في السنة الاولى فلا خلاف انما اذا ادى في غيره او اذا ادى في
 انما عند الموت لجماعا وان لم يؤد يكونه انما اجزاء قلنا فاذن الخلاف ان اذا لم يؤد
 في السنة الاولى قطع عن التمتع به في غيره حتى يرتفع على الحكم الفاسق في الشهادة
 والقضاء وغيرهما فقد خفي في اكثر الفتوى ان الذي اخر الفرض بلا عند من يطل

ويرى على الجواز ان الشيء حجج شرعية من جهة ويزول من جهة اخرى منها فيكون قد
بان الجواز ناجز عن العالم الاول في ذاته وبنوعه او بوجوب تأخره عن الاستقلال بالامر
الحرية وتقوية الاسلام وبما يعلم باعلامه انما يتحقق في العلم بالناس من جهة
فلا يفسد به غيره **و** ليس كما ينبغي قال الفاضل الشريف قبل بل ذكره كما ينبغي لا يفسد في
بعدم المانع يعني لو تحقق المانع هربنا كما في سيرة بالعباد وليس هو مانع في ان هذا
بيان لا يقتضي وجوب المانع **و** وهو مذکور في آخر اصول في الامام الحسن في قوله
الحسن وهو غير مذکور في محجراته بل ان من عدم الامر فحصل كما في اصول يسمى
الائمة لا عدم الامر مطلقا في قوله بل هو محجراته مقتضى فان ما ثبت به في الاقضية
لا يجوز ان يكون اعملا لما اقتضاه في انما السيد لو قال اجد ان تزوج اربع عايات
الحرية اقتضاء ان لا يفسد في فصل بل تزوج الاربع **و** وقيل ان اجب عنه باء العام
الشافعي والعراقيين من الجفقت ذهبوا الى ان الكفار محاطون بالعادة وما موروثا
بما دأبوا به من جهة بما ذكرنا في ان الخلافة فيمنع على خلاف آخر وهو ان لا يشرط في
الكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي الذي لا الفعل والبل لا عدم صحة الفعل في الحكم
وهو كما لا يفتقر عدم وجوب الاداء على ما لم يرد في قوله تعالى ولا تقدر على تسليم فالحجاب
لازم على من يقول بان لا يفي في نقل قوله في بحث فيه **و** بل الترجمة انه في قوله
ما يرد على الاول فانه لا يخطب بمرور اللسان وكيف يخاطب بالتوصل اليها **و**
وقد يقال ان ترجمه في بحث فان ظاهره الترجمة شعر بل في كل المسئلة باقية على
الخلاف وليس كذلك بالاجماع اذا خلا في ان مثل الجسد والمحور ما مور بالهتوة
على ان هذا على تقدير صحة الالزام في المصداق وهو يقول هذا في ذلك **و** في
حق الواخنة في الآخرة قبل من قال بعدم الخطا في حق وجوب الاداء كيف يقول بالواخنة
في الآخرة واجب بان اصل الوجوب ثابت في حق الكافر اذ هو بالقوة الممكنة التي ثبتت
سلامة الابواب والالات فهو اذن كمدونه لم يطالب به حتى مات لا يسقط من الدين
كذا هذا فيواخذ في الآخرة فان قيل ما سبب مؤاخنة الكافر جعل فيه باختياره الكفر
مخرجاً عن اهلية المطالبة فانه الكفر من العوارض المكتسبة بخلاف المسلم فان الله اوجبه
عليه الحق هو الحق الذي اخرج عن اهلية المطالبة فحقت من جهة صلاح الحق ولا يوجب

يواخذ في الآخرة فليعلم هذا الفرق **و** لان وجوب الامر اعتقاد الزوم والاداء قبل هذا
انما يصح اذا ورد في حق الكافر امر حجج بالعباد او ليس كذلك فلا لا يختلف كونهم محاطين
بما وجب بان يكون في الخلافة فيه وورد في الامر المطلق كونه في قوله تعالى على الناس حجج باليت
فانه امر معنوي وان كان صورة الاخبار فحقيق الخلافة انهم يخلون تحت هذه الاوامر
ام لا **و** ما يحتمل سقوط اصلا في محاطين باء اذ في قوله هم محاطون بالنواهي
لانهم اليق بالعقوبات الراجحة دون الاوامر **و** فالأية تمسك بالعبادة في دعائه النبي
بالفداء ولا يخفى في الظاهر فليعلم **و** ورد بان محجراته فلا يثبت لا بدليل قبل قوله
شتم الائمة عن ائمة التفسير وكفى بحجج **و** كما في قوله تعالى واعدت لنا ما كذا من كرم الظان
المرء الكليلب لا لنفسه بقرينة قوله في الجواب ذكره الكليلب في الجواب ان كان العقل مستلزما
كما في الايات المذكورة فينبغي انهم كذبوا بقوله تعالى انما انظر كيف كذبوا على
انفسهم **و** او يكون الاخبار على الترتيب فيكون معنى الآية ان يبق كما ينبغي من المصلين
و وهو من فان التوسا الواردة على الترتيب دون الكفار والامام يقع خلافه وبالحكمة الكلام
في ان تلك التوسا هي متساوية للكفار **و** للنفس الغرضية في بحث وهو ان الغرضية اذا
كانت ثابتة قبل الشرط وهو الجاهلية ينبغي ان يثبت للاعلام ايضا قبل الاداء لانهم كلفوا في الآخرة
فلا معنى لتعقيب الاجابة وبالحكمة معلوم لان الاداء على تقدير عدم الاجابة يستلزم عدم الغرضية
لان اداء اعلام الغرض فرض النبي **و** لتحصيل شرطه بالتوازي في بحث الشرط الذي هو شرط
وجوب الاداء فانما يتوهم عليهم عند عدم مكان وقوع الاداء لما عرفت من ان الاداء اذا
لم يحصل في الوقت انتقل السببية الى الجزء الذي يصدق في الاداء خلافا للزم وهم
ح ليسوا بقادرين على تحصيل شرطه فكيف يقال انها ثابتة عند حصول الشرط ومعلوم ان
لا وجه للمعترض المحض والجواب انه اذا اضاف الوقت بحيث لا يسع في الاقرض الوقت طالب
بالاداء اجماعا حتى لو اقرضه ما لم تكن السببية لا تنتقل من ذلك الجزء عند زوالها بعده من
الاجزاء اذ لو انتقلت الواجب لا يسع في الاداء في كل حال لا يطاق ويحتمل نقوله
بالانتقال لان الطلاق تحقق الوجوب في الزمة فيلزم اقتضاء الاداء فلا يورد في
حادث **و** وايضا منقوض بالادلة قال الفاضل الشريف انما يجب عن هذا المنقوض بان لا يامر
فلا كلف ولا يجتمعان واذا جاز الحق زهق الباطل فتصير له ليسل التوازي بنحو الكفر

بجواز العبادة اذ لم يثبت منافية للكفر فلا يصح اطلاق الشك في حصول العبادة مالم
يترك الكفر **و** فكيف يثبت شرط الى كيف يثبت وجوب شرط الطلاق قوله في الجواب بل يثبت
وجوب الايمان **و** لا يثبت في معنى الامر بالغرض قال تعالى الشريد فيكون بثبوت الوجوب
بالعبادة لما لا يقتضاه ولا يخفى ان هذا لا ينفي الاقتضاء بل الخفى ان يقال يثبت الوجوب
بالعبادة والاقتضاء فلا خلاف ان لو لم يكن العبادة لزمت المحذور انتهى ويذكر ان يقال في
كل المسائل لا يثبت في معنى الامر بالغرض فقط بل يثبت استقلاله ايضا في وجوب الشارح
الى ما قاله الشريف **و** بل التحقيق مع العقوبة قال تعالى على الشريد لا يخفى كتحققه في ترك
الاداء اذ لو لم يثبت من غير ادائه التوبة فيقتضي المصير الى سجنه لا ان سوء حاله في
انه يثبت في ترك التوبة في حق تعليظ المرفوع منه واما الكافر فلا يستحق الرتبة
عذابه **و** واما الجواب قال الفاضل الشريف هذا الجواب ليس صحيحا بل هو واجب الا
ما لو اخذ على تركه فالواجب له لزوم الوجوب وقوله في الجواب الثاني بل هو غير السراج
يتأدى على فساد هذا الجواب بل الجواب هو الثاني انتهى وقوله في الجواب الثاني فساد
ان العبادة في قوله لا انما والعاطفة فيكون مالا هذا الجواب منع بطلان الثاني كما ان
ما في الجواب الاول منع للاذمة ووقع في معنى نسخ بدل او اد التعليل ولا يخفى منافية
من تركه لانه اول الكلام في منع التعليل والذكر لا يصلح تعليله **و** اذ
لام الواحدة على ترك العبادة فيكون مالا وجه من هذا المنع لانه ظاهر الآية الكريمة على ترك
و من هذا المنع على تركه في قوله لا انما الواحدة على انه يخالف لقوله ابتداء الآية فتد
للمعالي بالوجوب في الواحدة على تركه لا على الاية **و** سورة تعلق خطاب في حق الواحدة
اي اداء المصلي للصلوة مثلا انما هو الجواب سقط عنه تعلق الخطاب في حق كون سورة
منافية لصحة الاداء عنده فيكون الخطاب بما يقابل الاداء في الصلوة المذكورة **و**
بل هو تحقيق ان الخلافة فيه نظر لان هذا التحقيق لا يتوقف على ذكر عندنا كما في الاية
عدم ذكره بل ما حقق الخلاف فيما ذكره من اعلى العادة في مثله **و** **و** فتدبر انهم يخافون
بالايمان فقط ثم هذا انما مر اذا كان مراد العاقل وهو محال بل لا بد ان مقتضى انهم غير
مخاطبين بما سواه مطلقا وليس كذلك بل مقتضاها انهم غير مخاطبين بالعبادة لانه المراد
بالشرع عندها هو العبادة الاخر **و** لانا نقول ان هذا الجواب غير صحيح لان مقتضاه

القتضاء سقط عن المرتبة هذه الآية والقتضاء نفس له في ذاته كما في تلخيص الاداري
الوقت انما في الجواب الصحيح انه ليس مما سلف ان الشرع باق والصور مكي وليس مقتضى عنده
الامانة فاع الوجوب من بالردة فاذا دفع الكفر الطائفي ما وجب قبله فلا بد من دفع
وجوب ادائه ما يجب عليه اذ **و** وقد يقال ان قيل في الجواب ان الباطل من حيث هو
عمل هو ثواب في الجواز والتكلم به والمزوم من سقوط المذمور عنه وايضا اجابة الردة ان
من حيث ان عمل مقرر لما افادها العمل فكيف يتصور الخطاب مع ما لو خيول الآية ما علمت على انهم
غير مخاطبين لقوله وليعلموا انهم هم ذلك على عدم الخطا سيما والشرع اذ قال الفصل
وبذلك الجواب ان لا يلزم من عدم الخطاب بالردة عنه بالكفر اذ لا يمكن ان يتألف من الآية
الآية الكريمة ان مقتضى جزمه على عدم الخطا بل يجب ان لا يكون على الخطا بما
و وهو قوله تعالى انما يكون القود على الحق المصدري وان يكون بمعنى القود
كما سبق في امر هذه العاطفة الاصطلاحية التي واما مقتضاه القوي في المنع وفي الآية
للفعل **و** او مقتضاها اشارة الى ذلك بالخطا في الفعل لا في العمل لا في
من لا ان لا يكون مقتضى الخطاب في مقتضى جزمه على عدم الخطا بل هو مقتضى العمل كما هو
الظ والعدم وان لم يكن مقتضى اباستار تحصيل مقتضى باعتبار ايقانه على مكان
بان في مقتضى العمل باعتبار اذلة عما كان عليه بان يستغفر به وينزل انما هو غير المراد
من ذلك الصبي في امره كمن عن الزنا منع او قد في الفصل في باب الامر فليست مقتضى حال
الامر **و** لما توقف على الشرع والحق في خلافة قارى في مقتضى البدل مع الحسيات هي بالاعتقاد
تحقيقه على الشرع وعلا من جهة الاطلاق القوي عليه على حقيقة والشرعية ما زاده في
حقيقة وان كانا شيئا شرا كانت معبرة لغة ويستخرج الفرق بين شي العمل والصلوة **و**
اي لاداءه والخبر في هذا التفسير حيث يستفاد من القاعا في حيث قال واعلم انهم
لا يعنون بقوله انهم انهم في مقتضى العمل في حيث فانه لما عرفت ان مقتضى العمل
في حيث لم يثبت يقع بالمراد من انهم في العمل الذي اضيف اليه في حيث وان كان ذلك
المعنى مراد اعلى ذلك كالكفر والظلم والعبث فادعيتها في حيث باعتبار كبره القوة ووضع
الشيء في غير محله وخلقه من القابلية فادعيتها لما يستفاد من مقتضى العمل في حيث هو مقتضى العمل
اعطى حكم الذات فيقتل البعث لما يشيخ في حيث فادعيتها في حيث في الحاجة الى قوله او غيره

بشرية القبح في الاستدلال بالحكماء وهذا في الحقيقة الذي في الشرعيات
فيما اذا كان لا يصف لازم بل بالحق بالقياس بين شرعية الحكماء واما القبح في شرعية
عليه الحكماء في تلك الحرام في الاول مكره في الثانية **و** باقي الوضع الشرعي والقبح الذي
لا يخفى انه الساقى انما هو من القبح والوضع الشرعي للحكماء كما اراد ذلك ابي الحكم
انه الوضع الشرعي كمنه في الشرع **و** لكن لا ينفرد بوصفه لعدم الدليل فيه حيث اذا
يلزم على تقدير انتفاء الوصف تحقق القبح حيث لا يوافق فيكون الفعل المذكور
صحيحا باصله وروى فلا يصفى للشيء مع ان الحكماء الفعل الشرعي الذي منه فالصواب ان يقال
لكن ينفرد بوصفه لعدم الدليل على ان القبح عين وهو لا يوافق فيكون القبح وعندها يقتضيه
القبح لغيره والصحة والشرعية باصله الا اذا دلل على ان القبح عين فليقتل
مستصوب الوجود في وقت لا ينفرد عن الفعل وهو المستقبل كما هو المخرج في وجوب تصور القبح
المستقبل وانه اذا لم يثبت لواقعه عليه لوجوده فيقع على اصل الوضع في المعالجة اللغوية قال الفقهاء
الشرعي فعلى هذا يلزم ان لا يجوز من حيث الالبان نظر الى ان القبح هو على المعاني اللغوية
وهو خلاف ذلك بل هو من حيث المعاني في اللغة الواسعة واللام على ان القبح في ذاته
ان لا يجوز ان يرد القبح على الغرض ان لو اسكر حمة او عدم علمه لا يكون مرتكب القبح عند
بالاتفاق مع تحقق الامساك اللغوي يعلم ان القبح هو الامساك الشرعي كاذن الشك واما
ما يقال لو كان القبح المعنى اللغوي فلا ينفرد عن القبح الشرعي فيبقى ثابتا في شرعية
لان الشرعي يستلزم اللغوي والشرعي في اللزوم **و** وهو المقطع اه قيل
واينما الظاهر كل فعل من غير انما يعتبر الحكماء بالنظر الى ما سبب الجسم او عقلا او شرعا **و**
عما سماه الشرع هو ما واصله قال الفاضل الشريفي في قوله في القبح الشرعي يقتضيه
الشرعية فيبقى ان يكون الصلوة مشروطة بالحياض في هذه الايام ولم يتدل احد من الحكماء
على ذلك الاقتضاء من ان لا يرد دليل على ان القبح الشرعي هو الفعل الشرعي بل يقتضيه هو القبح
والصلوة في حالة الحيض ليست كذلك بل مادام الدليل على ان القبح هو المعنى اللغوي لا شرطا
الطهارة عن الحيض وغيره في الصلوة مثلا ثبت بنص على وفاق الفقهاء **و** وذكر
صاحب القواعد هو ابي المظفر السمعاني في كتابه في التفسير وحاصل ما ذكره ان القبح
الحاصل المستصوب لا شرطا ولا يحتاج الى الحكماء الشرعي كما انقاه الحقيقة **و** وانظر عليه

اه حاصل الاعتراض ان لا ينفرد فعل العبد بدونه اعتبار الشارع اياه وهو ما لم يشرع في
فانه الصوم مثلا اسم لفعل معلوم بغيره في الشرع بدونه اعتبار الشارع لا يفي بمطلب الحقيقة
حرفا في المحاجة للحقيقة والشرع ورد على معنى الصوم المحل على حقيقة الابدان **و**
وجوابه ان الحقيقة اه حاصل الجواب ان اعتبار الشارع لا يدخل في حقيقة الفعل الشرعي
كما ان القبح في الشرع لا ينفرد بكونه عبادة يترتب عليها التوابع ان الحقيقة للصوم الشرعي
مثلا الا انما سكر من القبح في الشرع مع الترتيب **و** وحاصل الاستدلال انما حاصل استدلال
الحقيقة **و** والجواب عن الاول انما حاصل بيان اصل نظر الدليل بان اخذ في بيان الملازمة
الشرعية المعبر وفي الثاني انما هو الشرعي من غير قيد الاعتبار فادعم ان الشرعي هو القبح في المعاني
التي لا ينفرد عن القبح بل الشرعي انما هو القبح شرعا وادعم ان القبح هو القبح شرعا
اهل الملازمة ممنوعة لان الشرعي انما هو القبح شرعا وادعم ان القبح هو القبح شرعا
اللازم **و** وهو في قوله في قوله البدائع والجواب عن الثاني ان القبح هو القبح شرعا وادعم ان القبح هو القبح شرعا
في صورة الرد على اصل استدلال ان الحكماء في القبح في الشرعي فان كان مجرد الصورة كما
هو المعبر في التوابع باختصاصه والاعتبار بما يجاب وليس كذلك ان الصورة بدون الترتيب
كصورة الصلوة بدون الترتيب ولا تقبل او غيرها او الصلوة بدون المال حيث ذلك ان
عقد القبح في الايمان بالجموع لا مجرد الصورة والالتزام كل احد شاكيا بترك صور القبح
الاستماع في دعائه فيفقد اسبابا وشروطا بل لا يخطر بالبال شيء منها وليس كذلك انما
والعلم ان لا يرد في الطهارة وتسمية المصلاة بالحاجة وكذا القبح في قوله في
الصلوة ولا يتكلم ما كان له انتم **و** ليس معناه المعبر قبل والالتزام ان يكون القبح
وعنده من شرط الصلوة دخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعبر في المرونة بالشرط
وذلك بطريق الاتفاق على ان شرط الصلوة لا ان كانا وقد يمنع اللزوم بان المعبر هو القبح
لا الجموع **و** وعن الثاني قال الفاضل الشريفي انما يجب بان هذا في الاختيار ويقدم الاستدلال
لان اذا كان متعاضدا القبح لا يكون وجوده في المستقبل متصورا شرعا ان تصور الشرعي لا
يكون الا شرعا وعندها افادت مشروعية امتنع وجود الشرعي بالحالة فيقبل الاختيار وسقط
الابتداء وما على موضع بالعبارة التي يتلوه كالماء في العبادات فربما لا يفي بما هو مطلوب
وجه لا يفي عنه الجواب للمعاني كما ان غفل عن انما انقل في جوابه عن الاستدلال الثاني

بالعقد بخلافه يتصور العزلة والحيز وخلاف البيع بالمت فان يطرأ على المت
بمال وكذا البيع بجلد فان كان يطرأ على المت مال لانه لو ترك
كذلك فسد ثمنه لانه يطرأ على المت مال لانه لو ترك
لانعدام بكنة وهو كمن يترك لوطي فان يطرأ على المت مال لانه لو ترك
ويشمل على الاخر مسئلة ذكرها افاضنا في فوائده وفي غيره وهو رجل يبيع ثوبا لثوبه
مات في يوم فمات قبل ان ياتي بجلده وان يبيع ثوبا لثوبه فمات قبل ان ياتي بجلده
عليه الزكاة فلو لم يكن بكنة قبل البيع كان بمنزلة هلاك النصف في ثوبه لانه لو ترك
اخرها وهو غير صحيح لانه لو كان له ثوبه لثوبه فمات قبل ان ياتي بجلده
نصبا باقيم الخول للزكاة فيه فلو كان له ثوبه لثوبه فمات قبل ان ياتي بجلده
جلد للشاة مقوم فبقول بقاء ثوبه اذا تم هلكه كمالا فبطل حكم الخول **ورد**
الشيخ والعلماء العظماء في بيع الثوب بالاجزاء **ورد** على ما مر في الحديث
وهو قوله لا الاصل في هذه الايام فانها ايام الخول وبيع **ورد** قوله رواية
الحسن في ظاهر الرواية يبيع الخول بثلثي ثوبه والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة النذر في
حالة الخول في بيعه لانه لا وصف له في وقت البيع بالاجزاء ان طهره ما شرط
لادائه قبل ان يعلق النذر بصفة لا يبيع معها الا ان يبيع الخول في هذه الايام
فانه البيع وصف له في هذه الايام خرج عن المدة الا انها يبيع بالاجزاء
فيها والقضاء في وقت آخر **ورد** لكنه يجزئ فيه فان النفل لا يلزم بالنذر عند الشافعي وان
كانت منقولة مشروعة **ورد** انما يطرأ في النفل قبل ان يعلق النذر لما يبيح بالبيع في
النفل لو كانت الوقت ميسرة لان الكلام في النفل ليس بوقت واجب بالنذر ان الوقت
للفل وقد كره وجهه الاول ما ذكره في الميزان ان ادراك كل واحد منهما يستحق كذا ينبغي
ان يشغل بالشكر الا ان انتعخص بعد ذلك بالاجزاء في بعض فاذن نذر وشرع فذا في ما
هو الغريم والثاني ان الوقت لما كان ميسرا لغير النفل في النفل بها جعل الوقت سببا لبيع
لما لم يجب بفعل العبد وهو الشروع والنذر واليجاب العبد بغير ما يجاب الشروع والوقت سبب
فيما وجب الشروع فكذلك انما اوجب العبد **ورد** وفي طريق الغيبة ان المركبة حاصلة لكل
جزء من الصوم صوم وهو في تلك الايام مخطور فاجاب المذنب بغيره في مخطور مخطور

اخرى وليس كجزء من الصلوة صلوة وان كان عبارة والصلوة في مخطور وفي اجاب المذنب
تصل الطاعة وفي اجزاء من الصلوة ومقتضى وهي يحصل بعد تمام الصلوة للزمن خارج
حيث ان المذنب عن البطلان وفي غيرها في الطاعة والمصيبة والبطلان الذي في مخرج جنة
على الرخص وقد يقال هذا ليس هو مقتضى ان الصلوة في تلك الاوقات لغو الشد
لغيره الشد في العبادة الدينية التي للصلوة الاختصاص هذه الاوقات التي هي اوقات صلوة
بركة الامة الشريفة وان كان كل جزء عبادة تحقق فيه مصيبة بعد الشد بهم فلا يكون
لحاشية المذنب على هذا **ورد** انما في هذه الاوقات في بحث الجواز غير بوقت الوقت
الذكر **ورد** لا يجزئ القضاء في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
كالنذر **ورد** لا يقابل ان يعلقه اجزائه بانه ان لم يكن الاصل في مقتضى الصلوة
المو بالصلوة المركبة والوصلة تكون بالجملة وكذا يكون مالم يفسد بالذات في وقتها
لانه لو انشغل في وقتها لم يكن بوقتها ولا في وقتها ولا في وقتها ولا في وقتها
يجوز مع عدم المانع في بحثه لا يتوقف بالسلم فاذ من انواع البيع والشراء في مخطور
دونه البيع بالاجزاء **ورد** السلم او يقال ان بيع المالك في وقتها لا يفسد **ورد** لا يخفى
انه لا يفسد لانه في هذا المقام هذا هو في بعض النسخ **ورد** وتوجيه ان هذا
تطبيق الأصول على الامثلة ففصلها بقوله اما الربوا واما البيع بالجزء في هذه الايام
اليوم القاسية فهو بعد ذلك لغو ويكفي ان يقال هذا الجواز في وقتها لا في وقتها
قوله لم يلزم من الصلوة من قوة ملازمة اتفاقية وحاصل ان يقال ليس الامر في البيع
ايضا كذلك فاجاب بان الغاية بالبيع في الملازمة لزومية وقيل الماذن المص
الحكم بالفساد في بعض اقسام البيع ثم بعده قال ولما البيع القاسية فانه حكم نفسا
لنفسه مثل تلك القاسية المذكورة في البيع بالربوا والبيع بالشرط وليس هذا ببيع
ان العبارة الواضحة في هذا المعنى وحاصلها ان البيع القاسية **ورد** المكاح بغير شهود
في البطلان اختار كونه المكاح بلا شهود بلطلا لا قاسية الماذن في شرح الهداية
السي في النهاية ان في الاسلام كبر في جسد المراهق في القاسية في باب المكاح بالباطل
لان ثبت المكاح في باب المكاح مع المذنب وانما ثبت المكاح ضرورة تحقيق المقام من حل
الاستماع للتوالت والتمثل ولا حاجة الى تحققه لا يتحقق المقام فلا يثبت المكاح فانه قلت فلم

شرط الحكم شرعي يكون حسنا الحسن وان فتح في نفسه في هذا الكلام منافرة لانه ما ثبت شرطا
هو الملك كما لا يعلو السباق وما فتح في نفسه هو الغصب **قوله** لا بد من مقابلة لان قيام
المبدل شرط فيه كالشئ مع البيع وفي قول خلافه الشرط عدم الاصل ليقوم الخلف مقامه ثم
هنا عدم الاصل شرط فعلا لم يزل خلافا **قوله** كما اذا عاد العبد لابقى العبد الغصوب
اذا ابقى مع يد الغاصب توجه عليه الضمان فاذا عاد من الاباق سقط الضمان **قوله** قلنا
على خلاف الاصل اي لا اكتفاء بالخروج وعدم الرجوع في ملك الغاصب خلاف الاصل
فلا يترك العبد الضميمة قبل في هذا الجواب نظر لان الاصل في المملوك المملوك لا يملك العبد
اذ لم يملك الاصل في المملوك لا يكون له مال مملوك لكن جعل له مال ملكا اجتمعا فلما
يجوز ان يرجع في هذه الصورة في الاصل **قوله** لتقدير ان يملك ملكا ملك الغصوب منه
في عين المملوك لانه لو اقدم نزل الى ملكا اذ لم يكن ان يدخل في ملك الغاصب عيانة
لحقه ولا نظيره **قوله** كضمان العتق اه كما اذا كان العبد حلالا بين رجلين فاعتقه
احدهما **قوله** يعتقدون باحتيا الشئ عليه بانهم يعتقدون اباحة فاباها ايضا فلو لم
ان يملكون بالاستيلاء قبل ولورد هذا الورد دليل اخر يفرق بين المملوك والرقاب
وقد يجاب بان مدلة المسئلة التي عقدهم اباحة هو العتق والعتق في الرقاب
متاخرة بالحرمة المتأخرة بالاستيلاء فلا يحل السقوط **قوله** ولما كان ههنا لا يخفى ان
علمهم لعتق المولود اذ كانت محررة بعيدا عن ان يقال في توجيه الجواب الثاني ولما كان
ههنا مظنة ان يقال ههنا انهم لا يعتقدون عتق المولود انهم لا يخلطون به باليس
لا يعتقدون ذلك ويخاطب بعتق المولود اذ اظهر صاحب المال بما لا ياخذه ويبيع عن
اخذه اجاب بالجواب الثاني **قوله** الحكم لا ابتداء في حالة البقاء يعني ان الاستيلاء فعل
عند جعل حكمه في حالة البقاء كان من لا ابتداء كذا في فصار كان الاستيلاء ابتداء وقع
على ما لا يغير موصوم وليس له اداة البقاء حكم لا ابتداء لانه ابتداء الاستيلاء ليس سببا
للملك لكونه واقعا على ما لا يغير موصوم وانما السبب بقاء الاستيلاء وهو بلا ايراد مداد
الحري كما اشار اليه السابق كما انما استظهره **قوله** وانما الخلاف اه قيل فائدة قول المعين
الاخر ان عن الامر بالصدية على سبيل المبدل فله في تلك الصورة ليس فيها عن حذره و
قيل فائدة الاخر ان عن قول القائل افعل شيئا فان المأمور به في مثل هذه الصورة

الصورة لا يندل في تقديره ان يكون له عند لا يكون الامر عند زيارته عن حذره ولا يخفى
ما فيها من التعسف والظلمة لا فائدة بعقد ما في ذلك **قوله** فله ان يكون من الشئ المعنا
له ظاهر هو قول يكون الامر به المالك للمولود وجب للفظ وقوة كونه في الخلافة للمولود
والخلاف في الفقه وكذا قوله وقيل غيب يد بظاهره على ان قد قالوا بان الامر من نفسه
وكذا قوله وقال الاخر ان عن الامر به الشئ نفس الامر بغيره فلا يوجب ما يوجب المص في قوله
اختلافه ان الامر والامر به امر واحد في الحكم في العتق **قوله** ثم انصرف قول على هذا الى ان الامر
بالشئ من نفسه او من غيره ولم يستخرجوا كون الامر به الشئ امر بغيره او مستقلا
قوله وكذا عدم حذره من نفسه في سائر الاحوال فلهذا لا يملك المملوك المملوك لا يملك العبد
كان مفعولا للملك كان مفعولا والاك ان مفعولا وليس كذلك بل مفعولا في قولنا فواجب
فمنه مؤكدة ومندوبة **قوله** وفيه من الشئ لا يجب الا عند حذره وكذا في الامر بالشئ
لا يحرم الا عند واحد وان كان له اقرار يحرم كل منهما كان في الامر به وجب الا عند واحد
وان كان الاقرار يحصل الايمان بالواجب كل منهما **قوله** فيقتضي وجوب الاظهار وله هذا
قول قوله ما فيها من الحيرة لانه ما مقرر بالاظهار **قوله** من الاقرار من العتقين ولو كانت
انقضت العتقان بالوضع وعلم ان ما ذكره من التفرقة يخص بما اذا قطعت العتقة قبل ان
تحقق تحجب عتقها العتقة بسبب حيف فاذ احضرت ثلثا يوجب عتق الست ولما اذا احضرت
في الاثني حيفه ثم قطعت فعليه اعادة اخرى ثلث حيفه وبقية ثلث الاثني حيفتان فوجب
عليها العتقة تحجب حيف فاذ احضرت حيفتين احسبنا ان بقية العتقة الاولى احسبنا ان بقية
من العتقة الثانية بقية حيفها حيفته في هذا من مالا اقطعت بوجوب حيفتين فتأمل
قوله ولا يتصور كفارة اه فيجب لانه الكفارة في كف الخروج وكف النكاح وكف الاكل
وكف الشرب وكف الوقوع وكما يتصور الكل في يوم واحد ثم لا يتصور الكف عن الخروج
وكف عن النكاح في اجل واحد فلما لا يتصور كف خروج او كف النكاح في ذمة واحد ليجازيها
وقد يقال في توجيه السؤال ههنا كفارة الكف عن النكاح والكف عن الخروج عقيد لكل
منها باجل متوالت حتى يبلغ الكفاية اجل وقوة ثبوتها ابعثا شر وعثر فثبت لكل منهما اجل على
حدة لا استقلال بسبب كل منهما وعدم جواز فعل عقيد باجل ثابت بسبب كل فعل آخر
في ذلك لاجل عقيد باجل ثابت بسبب آخر متعلق ولا يخفى عليك انما المنع على قوله

فتحت آه اذ الوكيل المذكور لا يثبت قائل **روى** حرمان في نكته لكونه ضد المصريح **روى**
ينبغي ان لا ياتي عرض عليه جواز التمسك ان لا يكون المحرم والخراج حرامين بنفسهما وان الله
لترك الكلف لا لنفس الخرج والخراج ولا يمنع عنه **روى** ولما كان الحق هو الحرام والشرع
اهل المحرمات قد يجمع لعدم التصانيف فيها كصحة الحرام فانه حرام على المحرم والمحرم واخره وكذا
فانه حرام على الصائم الذي حلفه الشرع حرمانه عن كل شيء وصومه وحلفه **روى** كما في الروي
الموجلة باجال متساوية وهذا مثل اجتماع الاجال الواحد لانه لا يعلو في باقي المديون
وقال قولي على واحد وان ساجرا ساجدا على الشهر ويجعل آخره في شهره لا يعملها في
شهر واحد **روى** متجانسين كصوم فرض وفعل **روى** فانه يعود العمل اي بعد الفراغ
من السجدة في الثانية **روى** القيام للمعصية اي القيام الى الركعة الثانية للمعصية من قوله
ثم ارفع راسك حتى تستوي قائما **روى** عدم البطالة لا بد له اي قد سوان البطالة عدم
المشروعية اصلا ووضعا والفساد عدمها وضعا والاول اخص من الثاني فقيض انهم
منه ولا عمل لا بد على الاخص فاذا ترك واجبا في الصلاة حتى كان سهوا لم يفسد سجدة
المحرم وان كان بالتقصير ياتم بطلان في الوصف ولم يطل حتى لا يلحق القضاء في العمل
واذا تركه بطلان حتى يجزى القضاء وقد يقال عدم البطالة فيما نحن فيه بل على عدم
الوجوب لانه لا يمكن ان يكون التعود واجبا الا اذا كان المعقود مفتوقا للقيام ولو كان
مفتوقا لبطلت الصلاة وحيث لم يطل لم يفت القيام فليجوز ترك المعقود واجبا قبل
روى فيكون السجدة اداء والاشارة فان قيل لا تامة للامانة لانه لا يستر العورة وهو
واجب اجيب بان لا يجوز ان يكون بانفراده واجبا ومع الانضمام لشيء آخر سنة **روى**
مفتوقاه الام لتعليل بانها اصله المقوية بل اصلها محذوفة والتقدير مفتوقا للقيام
بالنهي وقد وقع في بعض النسخ هكذا على هذا الامر **روى** وذكر ان السجدة على
الظاهر ما هو به لانه لا يترك في ظاهره في الصلاة على ما قيل اذ قد علم ان تعليق العمل
بالمكان والبدن اشدهم تعلقا بالتعجب **روى** ليس بغير ما عدم فرضية الوضع المذكور
لا يغير عدم افساد تركه لان ترك الواجب مفرد وان لم يكن بطلا فالسوق يقتضي ان يقال
ليس بواجب **روى** لطف الاباه له لانه الضمير في انه المستعمل فيحمل ان يكون واجبا في ذاته
ويحتمل ان يكون واجبا لاصل المذكور **الركن الثاني في السنة** اختلفوا في

ان السنة عند الاطلاق هل تحصى سنة الرسول او جميعها وفيها خلاف بين المتقدمين متأصلا
الميزان من المتأخرين واصحاب الشافعي وجمهور الحديث في الاول والمأخوذ في الثاني **روى**
الطريقة والعادة للمفهوم من سياق الاصطلاح في شرح البدعي انه عطف العادة على الطريقة
ليس بغير ما يشق قال وهو في اللغة الطريقة يقال سنة زيد كذا اي طريقة ذميمة والعادة يقال
من سنة كذا اي من عادة قال الله وان تجد لسنة الله تبديلا اي عادية **روى** في العبادات
النافعة من فروع على ما في الخبر المبيد وكذا ما صدد وقوله في الاصطلاح حال من المبتدأ كما جاز
بعض النسخ وفي العبادات بدعيه والتقدير بدعي حال كونه في الاصطلاح في العبادات النافعة
وحال كونه في الماداة ما صدد عنه النفع وما في صدد عبارة عن الابل في الصلاة منسوخ
النافعة كما يروى في السنة واعرف من قوله في العبادات النافعة بان السنة مبيد
للفعل كما يحكي في مباحث الحكم واجيب بان النافعة قد يطلق على عقابل الواجب وعلى ما
عنها **روى** او تفرق اي كانت عند امر بعبادته **روى** عن حال الراوي من كونه معروفا او مجهولا
او مستورا **روى** وعن شرط الراوي من العقل والبط والعدالة والاكلام **روى** في
الخبر كالعبادات والتقويات **روى** بل الفعل ايضا بل التقريضا **روى** وفيه انصاف الامر
وكذا معنى انصاف الفعل والتقدير وورق الخبر عبارة عن قوله الراوي قاله كذا سواء
كان القول امرا او نهيا او غيره قوله فعله كذا لا معنى للقول والمفعول حتى يحتاج الى ما قال
وهو يتصف بالتواتر سواء كان القول خيرا او امرا او نهيا او فعلا او رفع الغرض في
مادة الامر مثلا وخيرا وهو ان المراد بالخبر مطلق الحديث بخلاف حقيقة اصطلاحه **روى**
بما هو محقق في شرح السنة على هذا قوله لم جاء في الخبر ويخرج هذا الباب بعد ذلك في
المودعة للتواتر وغيره على لفظ الحديث وان كان امرا او نهيا **روى** وفيه للتواتر
التواتر لا يخص بالسنة بل هو موجود في الكتاب فكيف يصح برأيه هو ما واجب بان يختلف
الطريق بخلاف ما بينه والتواتر داخل في الطريق فيصح امره اذا علم ان ابي الصلاح ذكر
ان امثال التواتر على التفسير المذكور فيلزم وجوده في الحديث لا في غيره كذا في حديث
عن كذب على محمد فينبو افعول من الماد وبعضهم ادعى عدمه كونه ابن حجر ما اذ في
القول في شرح رسالة **روى** على مقتضى كلامه في عدمه لانه يكون رواية قوما لا يحسن
ليس بشرط عند الجمهور بل العبرة عند عدمه ان يكون رواية قوما حصل العلم بخبرهم **روى** احتراز

عن الشهود وعن خبر الواحد بالطريق الاوحي **و** انما هو من القاضى التزيف وهو
القاضى بالادلة وهو يقول ينبغي ان يحصل التواتر بما فوق الاربعه لان التزيف واجبة
في شهود الزنا لعدم حصول اليقين بشهادتهم ويوجد في الخبر الواحد التزيف في الخبر
ايضا واجبة فعلم ان ليس كما ذكره انتهى وقال جدي في فصول البدائع حرم القاضى بعدم
حصوله بالاربعة الا يحصل شهود الزنا فلهما في التزيف وتزيف في الخبر الواحد
على الاول فيع المرفوع اذا لم يرد من كاهنه الى الشهادة والابعاد في ما على الحيات
مقتضى التواتر وهو كما استبان في الرواية وبالنسبة للخبر فان وجوب التزيف مشترك الا انه
يقول انه من التزيف بانه مع الخبر قد يفيد العلم بغيره فلا يجب التزيف وقد لا يفيد
لكذا فيجب **و** انما هو من القاضى التزيف تعدد النقصان الموقوف في خبر الواحد
ما قاله في بعضنا من ان شهادتهم لا تقبل في تسليم احكام دين موصى به في عام
وتواترها في العلم ان التواتر يحصل بهذا العدد واستراجه القرض لقوله نعم ان كان
شهودهم من يغلبوا ما يتبين وهو بعد جدا والاربعين لقوله نعم يا ايها النبي حذر
الله ومن استغنى عن المؤمنين ذوي الالباب كالمؤمنين والذين هم عامون يتشتر
الاحكام وتبين ان لا يعلم ان الاربعين يكفي في التواتر وهذا قريب من انهم انتهى **و**
او خمسين كذا في التواتر في هذا قوله انما يقبل به احد وهو هو في سبعين وعشرون
تبع واختار موسى في سبعين رجلا ويكفي ان يقال ان شهادتهم لا تقبل في اعتبار ما يقتضيه
و عند التحقيق تغير الكثرة بزيادة الخراف جعل الكثرة على عدم امكن التواتر ليس
ينبغي **و** وليس شرط في التواتر ان يراى في الكلام في تواتر خبر الرسول والعدالة وتبين
الاعاين شرط لا فيه الا في مطلق التواتر فلا تغريب لما ذكره والجواب منع القول بالفصل
على المختار هذا وفي حصول اليقين باخبار جمع غير محصور من كفار بلده كونه ملكهم
منع ظاهر لجواز اتفاق اهل تلك البلدة على ذلك الكلام لغرض من الاعراض مثل تعريض المسلمين
به لتلايم عو الخرم عند الجهاد معهم ولا يخفوا على انفسهم منهم فالاولى ان يقتصر على
نفي التواتر المذكور **و** فلا يمتنع قوله فان قيل نعم من نقل عن جماعة من اليهود
ابيت الذي كان فيه عيسى وم كانوا سبعة نفر وقد روي انهم كانوا لا يعرفون المسيح وانما
جعلوا الرجل جعلوا فواتهم على نحو في بيت فمحمدا عليه وقتلوا وادعوا انهم قتلوا عيسى

عم وانما هو الخبر ومثل لا يحصل التواتر **و** والاحتمال وجه لا يستبعد ان هذا الكلام
لا يحتاج الى تاويل المذكور بخلاف الاستدلال الذي ذكره في فقهنا فيحتاج اليه **و** العلم في
اه اشارة الى انه لا يحتاج الى خبر واحد اليقين بالحاصل بالتواتر ضروري وعند البعض في خبر
البحري وعند الامام منقري وعندنا في الاسلام قسم ثالث وانما يصح لو فسر الضروري بالادلة
واما يفتى ما لا يجد النفي في العلم كونه سببا ضروريا وتوقف التزيف والادري في الدلالة
مفصلة في فصول البدائع **و** ثم حصول العلم انهم من قوله ان لا يجد في نفس العلم
الضروري ان اليقين بالحاصل بالتواتر ضروري من قوله ثم حصول العلم ان العلم بان
التواتر يفيد العلم الضروري والفرق ظاهرا لا كراهة في حمل الضروري في الاول على النسخ وفي
الثاني على البدلي واما في قوله حصول العلم بالحاصل على فقهنا ما قبل في حصول الصورة
بعيد **و** انما هو من القاضى التزيف تعدد النقصان الموقوف في خبر الواحد وجوابه
من ملاحظة الاعراض فان لم يرد من كاهنه الى الشهادة والابعاد في ما على الحيات
بحال عادة اعراض عليه بان اليهود والنصارى على طرفة بيقين من المذهب وقد تواتر
منه على كل من الظاهريين عنده والحق ان لا يتصور التواتر في النقصان الموقوف في اليقين
بالتواتر على الكذب في احدهما الاحتمال وفيه النقصان **و** والضروري يستلزم ال
الوفاق على ان مقتضى العلم بالحاصل بل هو من ضرورة مع وقوع الاختلاف فيه **و**
فاستلزام زيادة اليقين في علم ما ذهب اليه اليقين من ان اليقين يقتضي التواتر في
ضعف الاحتمال للنقصان كما ذكره في الموقف **و** فاذا حكم دون اليقين وفوق
اهل الفل فكان دون التواتر وفوق خبر الواحد في جاذبة الزيادة على كتاب الله التي
على تعدل النسخ وان لم يخفى النسخ مطلقا وقال الجصاص ان المشهور احدى التواتر فيثبت
بعلم اليقين كونه بطريق الاستدلال الضرورية وحاصل الاختلاف ان يجمع في الكفار ونفي
شخص الامة على ما جازحه لا يكثر اتفاقا وعلى هذا لا يضر انما الاختلاف في الاحكام **و**
وفي كلامه اشارة الى انه لا بد من قوله كونه صاحب الرسود **و** ولا ينفق الآية اي لا تتبع ما لا
علم له به وقوله تعالى يستعوي الا انظر الى اخرى الامة تمت الا في قولنا في حرف العطف
كان احسن من حرف العطف ليس يفتى في تركب العطف ذلك ذكره الدمامني في شرح
المنع **و** في الاوجب في عقله وقيل نقلا **و** يوجبها فقال الامام احمد يوجب علما

مطابقا في قوله تعالى

عن زيد الزماني عن النضر بن داود الطائي وغيره عن علي بن الحسن بن عمار
يكون ان يقال قول الحسن انما لا يعمل الا على علم قطعي اعاد الى العلم بعد الادراك
غير انما جزم يكون في وجوب العمل وهو المراد من العلم في الآية الكريمة **و** والظن قد
يكون بمعنى العلم وهو لا ينافي الاستعداد للرجح فلو ان قول المراد بالعلم هو ما يباح
الظن اتباعه في ما كان المطابق لليقين كما هو الذي لا يسلط على ما بين وبين المادّة
المادّة على جواز العمل بخلاف واحد ونحو قولنا **و** فلو انما اعرفوا اذا دخل
على ما ينبغي يكون للتوابع والتفرع الا انما يستعمل كثيرا في عدم الخطأ بل انما في
الماضي شيئا يمكن تذكرك في المستقبل فاما من حيث المصلحة للتحصيل على مثل ما فات ذكر
ذكره القاضي ونفر من النور وهو العباد **و** وذكره ولم يزل الدليل يوجب
وهو ان الله سبحانه امر بالطائفة للشفقة بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل
التحصيل يتحقق فلو لم يكن حجج لم يقدّر **و** ويلحقه لا يلزم ان لا يبلغ حد التواتر
فان قلت المراد منه جميع الطوائف لانه تعالى قال من كل فرقة منهم طائفة فربما يبلغون
عدد التواتر قلت قول الجمع بل جمع فيقتضي الانقسام على ان لا يتصور الرجوع في الطوائف
كلها الى قوم واحد منهم لانه تعالى قال جمع الى قوله اذا كان فيهم والا ذكره القاضي
و وقد يجاب اه رد جدي في حصول البدائع هذا الجواب بان كل ما يدل على وجوب
العمل بخلاف واحد مطلقا بل عليه في حق المجهدين ما لا يعمونه او لانه في المبدأ فلهذا
يصدق مقلد بالاجماع والاشارة على دفع الضرر المضمون فكذلك في الجملة عند غلبة
لصدوق الراوي بدلالة بل اوجها انما المقصد اسهل حصولا كبريا لضعف منها المجهدين
كثرت فيهم ما اولى انتهى **و** بقرينة التفتة فان قوله لا يتفقوا فان قوله لا يتفقوا
وليس ذلك مناسب القوي في الفروع او الاحتياج الى التفتة فان قوله لا يتفقوا لا
في الرواية ويؤيد قوله لا يتفقوا لان المطلب للرواية ليس هو او بخلافه او في بحث اما
اولا فلان الانذار يكون بالاجماع من الشارع لا من طريق القوي اذ هو اعلم من القوي
والرواية من الشارع واما ثانيا فلاننا اعتبر خبره مستد الخما عنه فلا يغير مستد الى
الشارع المعصوم اوي **و** بقرينة المجهدين لا يلزم قيل في معصية على المطالاة المذكورة
انه وجب العمل بالمجهدين وغيره والقوم علم فلا يخصص بهن المصادر وانما جزي باب

بان دعوى وجوب العمل بخلاف واحد المجهدين في الاجتهاد كما لا يكاد يصح لجواز ان يكون
اجتهاده المخلاف **و** محل نظر المجهدين ان يكون الاباحة او التذنب او الارادة مطلقا
او يكون حاله من غير ان يردوا الى ما جزم حذره **و** الا ان حصل الاجماع فلا ينفذ
تقيينا بل انما اعترض عليه بان الاجماع لا يخصص البعض لان التخصيص يجب ان يتقارن
والاجماع لا يكون الا بعد رسوله **و** وخبر سلمان بن محمد بن سليمان كان من قوم يهود
الحيل بالوقوف عند ان لا يرضى شيئا او جعل يتقل من دينه الى دين طالبا الحق حتى
قال له بعض اصحاب الصوامع لعنك تطلب الحينة وقد قربت وانما عليك شرب ومن
علامة النبي البعوث ان ياكل الهديّة ولا ياكل الصدقة وبين كنهه خاتم النبوة فتوجه نحو
المدينة فاسره بعض العرب وباعهم اليهود في المدينة وكان يعمل في جمل مولاه باندته
هاجر رسول الله الى المدينة فلما سمع بمقدومه انه يطبق فيه رطب وخبث بين يديه فقال
ثم ما هذا فقال صدقة فقال لا اصحاب كلوا ولم ياكل وقال سلمان في نفسه هذه واحدة ثم
اناه عن الغد يطبق فيه رطب فقال يوم ما هذا يا سلمان فقال صدقة فجعل ياكل
يقول لا اصحاب كلوا فقال سلمان هذا اخري ثم تحول خلفه فخره رسول الله مراده فانه
رداه عن منكبيه حتى نظر سلمان الى خاتم النبوة بين كنف النبي يوم فاسلم **و** ولانه
عدم كان الرسول اعترض عليه لا يري بان التزاع انما هو في وجوب العمل بالمجهدين وليس في
هذا ما يدل عليه واجاب عنه جدي في حصول البدائع بان اكثر العرب والصحابة كانوا
مجهدين عالمين بقوله لا يستلزم فيهم الاستدلال بالجموع ولانهم بعثوا للاخبار عن
الشارع اذ بعثهم تفصيل لقوله بلغ ما نزل اليك الآية وانما يحتاج اليه للاجتهاد في القوي
عادة قتال **و** لجواز اه اجاب عنه جدي في حصول البدائع بان على كثرة ما لا
يخص خلافا لظن عدم اختصاصها بمقام التوري **و** وذلك في التفاصيل والفروع اي
تفاصيل مراتب الآخرة وفروعها وليس المراد من الفروع الاحكام الفرعية لانه لا يتصور في
الآخرة **و** في الجمل ان لا يورث المجهدين كالحذر والعقار ونحو ذلك **و** اعترض عليه
اي اعترض المصنف على الوجه الثاني **و** وجوابه ان الاحاديث اه قال القاضي الشافعي جوابه
ليس كما ينبغي لان كلامنا في اجزاء الواحد بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة العمل اهل ينفذ
عقد القلب لا في تخصيصه بل احكام الآخرة غير موجه واعترض ايضا بان هذا الجواب انما ينشأ

اذ كان مراد الله ان ينفذ في العمل ايضا لما اذا كان مراده ان ينفذ
ان ينفذ في سائر الشرائع ايضا وان لم يكن الحكم الاخرى كما في حديث العراج وغيره
مع انهم خصوا الفادة عقد القلب بالحكم الاخرى فلا بد من جواب شارب هذا فقد عا
ايضا جواب شارب غير محتمل ان عقد القلب بالحكم هو الذي يعقب العلم فانه حيث لا دور
الافعال ومن حيث لا يقع الحكم وعقد القلب بالحكم فعل في نفسه لا في غيره فاما حيث لا دور
الاول في غير العلم فلو لم يتم هذا في سائر العبادات الواردة في الحكم فيجب التساوي
العمل فقط لا ان لم واجب العمل فيكون ما ذكره جوابا عنه **و** فانه كان معروفا بان عقد
تقبل مثل المص في المص في تلك العبادات العبادات في الشرح بعد ان يبين مسعود
وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر والشيوخ عند الحديث ان العبادات المطلقة ينصرف في
اربعة وليس ابن مسعود قال الامام النووي في هذا سائر العلماء والفقهاء وعلم ان عبد الله بن
زبير هو واحد العبادات الاربعة وهم عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن زبير
وعبد الله بن عمر بن العاص هكذا قال احمد بن حنبل وسائر الحديثين وغيرهم في الاحمد
وابن مسعود قال ليس هو منهم قال السهقي لانه قد تقدمت وفاز وهو لا رخصا وطويلا
حتى اخرج الحكم فاذ التساوي على شئ قبل هو قول العبادات او فعلهم ولحق ابن مسعود
في ذلك سائر المسلمين عبد الله بن عمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب واما قول الجوهري
في صحيح ابن مسعود احد العبادات الاربعة اخرج عن عمر بن الخطاب فغلطوا في ذلك
عليه السلام لا يفرق بين هذه العبادات بعبارة **و** حتى يكون ثبوت الحكم بالابواب في هذا
سؤال وهو خبر الواحد اذا وافق القليل كان الحكم ثابتا بالقبول في اربعة في هذا
العمل بهذا الخبر وحاصل الجواب انه فائدة جواز اضافة الحكم اليه فلا يمكن باق القليل
منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث **و** فاما ان يشهد له السلف الى شهادة السلف
بصحة الحديث دليل على انه موافق للقبول فيقبل فالمراد بقوله المص في هذا المعروف بالرواية
المعروف الذي يكون خبره موافقا للقبول ويدل على ذلك ان فصل فيما اذا قل البصير بانه يقبل
انه وافق قياسا ولو كان المراد هنا ايضا التفصيل بالخبر العبادة **و** حتى يكون
بالرفع على ان غاية العمل بالحديث وكذلك حيث ثبت **و** الاول ان خبره لا يفرق عليه بان
الخبر انما يكون يقينا باصله ان لم يقين ان خبره من سوادهم والشبهة في الطريق وجبته

الشبهة في كون خبره من سوادهم وكيف يكونه يقينا باصله واجب بان المراد كون خبره من سوادهم
يقينا بالنظر الى اصله وان تحقق فيه شبهة في العادة في هذا وقد يقال فيهم بين العادة
والخبر ليس يقوي فان الوصف الذي هو عند ذلك موجب العلم كان الخبر اصيل موجب له
وهذا لانه الوصف كالخبر والتحليل من الجهد كالرواية من الراوي وكما ان تحليل الجهد
الغلط احتمل الرواية اياه ولا فرق بينهما **و** وان كانت احادها ثابتة الضمير الراجع اليها
المراد ما بالعبارة التروك القابلة بالعبارة او لاجل المصاف اليه **و** التي لا يكونه اه قد يدور
لانه لو كانت بثبوت اصولها خبرا او معرفة بالحق يقبل اتفاقا **و** اما اولاه حاله
ان الشبهة في القليل اكثر مما في خبر الواحد فيجب تقديم الخبر على القليل في هذه الصورة ايضا
واجب عند بان القليل على هذه الشبهة معمول به بالاجماع وكثير من الصحابة تركوا العمل
بالخبر مخالف للقبول وانما اشهر رد بعضهم خبر الواحد مخالف للقبول الصحيح ولا يمكن عليه
احد علم ان خبر غير القليل انما يقبل اذا لم يخالف القليل من كل وجه وهذا الوجه مذكور في
كتب الشافعية في وجه تقديم الخبر على القليل وذكر في كتابنا ان في خبر شبهة فيكون
الراوي ساهيا او ناسيا او غالطا او كاذبا او لم يكن الحق اليه علم وفي القليل شبهة
واحدة وهي شبهة احتمال الخطا غاية انه الطريق مختلفة على ان يجوز تقديم ما فيه شبهة
كثيرة على ما فيه شبهة واحدة عند قبح تلك الشبهة وعمل الصحابة في هذا وقد روي
بان احتمال الكذب في الرواية المتسلسلة السالك الى الرواية الواقعة بعد القرعة الثالثة
التي يشهد اليه عدم لعشق الكذب فيه ثابت وعدد الشبهة الواقعة بسبب زبني علة شبهة
القبول على انه في احتمال العقل بالحق وتركه يلحق بالعدم الفقد في نظر المصنفين
مثل الخبر المذكور متحقق في ما قبل القرعة الثالثة ايضا والجواب المذكور لا يدفع الخبر الا
الاغراض الموردة على هذا كما لا يخفى وانما حديث العقل بالحق فيمنع لما ذكره في الوجه الثاني
فيم يكتفى اليه تعالى في ترجيح القليل على خبره انما تركه بالقبول عند الضرورة فذكر ان اذا افق الى
استدلال باب الراي في كل وجه **و** واما ثانيا اه اعراض على قول المصنف وذكر ذلك العقل
اه واجب عنه بان الظاهر لا يدفع الاحتمالات الموردة المشبهة على ان واحد منهم روي ان في
عدم كنت نبيا وادم وبيوع المائدة الطين واحراة سئل عنه عن من حيث كذا النبوة فقال نعم
وادم بين الماد والطين وليس هذا الا بسبب العقل بالحق من غير قبحه ولا ان نقل الحق من الوجه

الى الكون والوقوع دليل الاحتمال **و** اما ثلثاه الجواب عنه انما استفاد بعد جواز تركه
بطلان دليله اذ اختلف جميع الاقرب وما ذكره من النقل على تقدير الصحة لا بد على ما
ذكرناه **و** الا ان هذا الفرق الى الفرق بين خبر الراوي المعروف بالصدق والراوي المعروف
بالرواية فقط **و** من استبعاد ابن عسلى خبره هو رويته قال السامعون والدار
الشيخين لما روي ابو جريز وجوب الوضوء وحاشية النار وقد فهم البعض من هذا تقدم
ابن عسلى القيل على خبر الواحد فلا بد من بقاء وما روياه كذا فيما ذكره من ان استبعاد
ابن عسلى ليس بقدر القيل بل استبعاد الخبر لظهور خلافه نظرياً عليه كلام شيخنا حيث
قال لا يقال امانه باعتبار نقل خبره لانه لو كان عنده نقل لما قبله بالقبول والا
اعرض عن ائمة الحديث في استبعاد القيل في مقابلته على ان رده لتقدم القيل
و وقد يستدل في نظرنا ان هذا الدليل يقتضي ان لا يقبل حديث الراوي المعروف
بالصدق والرواية اذ اختلف جميع الاقرب **و** وفي نظر اجيب عنه بان السمع يكون
اكثر اماناً من القول بل يكون اقل اماناً فكثره اللبس على السمع وفيه ما فيه **و**
روى ابو جريز في قوله ان ما رويته لم يكن في غير اهل كذا ولم يقدّم شيئاً من ابيات التمسك
وقد كان يقضي في ذم من الصحابة وما كان يقضي في ذم الراوي لا يجتمع مع انه كان من
المهاجرين من اكار الصحابة وقد روي في النسخ عن فاجاب الله دعائه في حقه استمر ذكره
في العالم قال الخطيب ثبت عندنا الاحكام بثلاثة آلاف حديث روي ابو جريز منها الفا
وخمسائة فلا وجه لوجه حديثه قبل هذا وان كان حفظه الجواب ابو جريز فيه تركه
الحفظ الجاس على وعاشه ابن عسلى حيث لم يعملوا ببعض رواياته **و** في خبر الخطيب
قيل النظر الاول عند الحلية الاولى والنظر الاخر عند الحلية الاخرى وقيل النظر الى نظره
لنفسه بالاختيار والامساك ونظره للسمع بالرواية والفتح **و** وجوبه هذا الحديث
حاصله ان القيل على ضمان العدول يمنع وجوب ضمان صانع التمسك بالدين قبل
الدين او كذا ليس ضماناً بالمثل ولا بالقيمة لا يقال ضمان العدول مع قدر المثل او القيمة
فيما يكونه القدر مع ما عند الضامن والضمون عليه وهو ليس كذلك لان القيل ضمان
العدول لا يشترط فيه العلم بقدر الضمونه بالاجماع فانه من تلف خطم منصره او شياها
من قطع غنم فلا يعامل المالك ولا المثل فقد ارسلت في المثل او القيمة ولا بعدد احمه اخر

الخير الجليل بل يبين ان يتفادى شئ من يخلص الفكر الزيادة ان اعلمها الاخر من كذا ههنا
ثبت ان هذا القيل من الصحيح **و** بالتالي في المثل **و** وقد يرد بالقيمة التي في القيمة
و ولا نزاع في ذلك بل النزاع في رده بناء على مخالفة جميع الاقرب **و** ذكره الصولي
في الحاشية **و** ناسخ الكتاب فلا يكون من قبيل ما نقله في بيان الكلام في عدم القبولية
لمخالفة الاقرب لمخالفة الكتاب والسنة والاجماع اذ لا نزاع فيه كما مر انفاً **و** اوله
بعضهم يكون من قبيل ما نقله فيه **و** على كون القيل حجة لا لا على كونه حجة عند
عدم دليل القوي منه **و** والقول ينفي القيل جواب عما سئله من ان حجة القيل ليست
تجمع عليها فان بعضهم ينفونه فاجاب بالحاصله ان اتفاق جميع القوي ليس في
الاجماع بل يكفي اتفاق اهل قريه واحد **و** ويصرح المصنف ان قيل لا شك في ان هذا
المسألة ليست من باب العدول ولا اكان الوجوب على الرواية ولم يكن مختاراً في كذا وكذا
اذا ردها ينقلب عدولاً لانه يظهر ان يعرفه كان في مكان غيره فنظر المصنف ههنا الى انه
ليس بعدوان ابد فجعل من قبيل معارضة خبر الواحد الغير لقيمة القيل ونظر في
فضل الانقطاع الى انه عدول ما لا يفي بالمعادضة ومثل هذا جازي لوجهين في علم
منه ان كلامه في الاسلام ليس بخالف كلام الله وقد يقال لا يعدول يكون المراد بمعارضة
له معارضة القيل المستنبط منه **و** واما الجواب عن الكفاية فانه يكون الخطيب
المجرب عند الصحابة الحديث في ان يشترط العلم في نفسه والفرقة العلماء ومن لم يعرف
حديثه لا ام حجة راو واحد واقلاً ما يقع به الجملة ان يروي عن الرجل اثنان فصلاً
من المشهورين بالعلم ثم قال لانه لا يثبت له حكم العدالة بهرواها عنه وزعم قوم ان
عدولته ثبت بذلك **و** منهم عدول وغير عدول هذا ليس بكلام حسن كيف ودرستهم
اعلم من ان يكون منهم عدول وكانهم يحسمهم للرؤوس ثم عدوا اليهم قبل ومن عجت جوابه
عن قول السائل عدول جميع الصحابة ثمانية بالايات والحديث الواردة في فضائلهم
بقوله ذكر بعضهم كذا وكلام بعض الذين كيف يعارضون الايات والحديث **و** واصحاب
الحديث يكسر في ما في الصحيح والصواب الفتح لا ليس في الكلام فقوله الاخر في وعقد
اسم واد ذكر صاحب المحكم في اللغة في بروع نحو قوله الجوهري وقد قال القلم سماعاً
فيه بالباد المحكي بولادة مكسورة والولد المملة قال المصنف في عدول القيل في الكلام

تروى بالنسبة اليه ما يثبت من فوق والى الله وهذا الذي ذكره في الحديث فيكون كذا
في مذهب الامام للناويزي **و** ذلك لا يجزى بالقرآن قلنا لا بل ذلك لا يجزى بنفس
العدل ايضا لقوله تعالى يستوفوا ما لكم على امرت به مسلحة في الحديث فيكون كذا
وجوب ادائه في الدخول والموت الذي هو بمنزلة الابد **و** حديث فاطمة فا
قلت انما رويتهما بالتمسك بالكذب والسياسة وهذا في كل حديث وان وافق القياس
قلت لو اردت بذلك لقال لا يقبل وما قال لا يقع كتاب ربنا فاما ذكر الكتاب ولاديه
القياس علم انه رد لا يخالف القياس **و** فها هو الذي يقول الجاهل عن هذا الحديث بان
يقول هذه الطائفة لا يعبر في مقابلة رد تلك الجماعة ورد عمر بن الخطاب كان يحضر في الصحبة
ولم ينكر عليه احد في تحمل الاجماع وانما خير بان هذا الجواب راجع الى ما ذكره الساج
بقوله اللهم ولا تقل لا يفيد رد ذلك وعليه يورد الشافعي **و** هذا الخبر يختلف اه
قد يقال في التوفيق الخيرية في حديث مثل امية معبر بالنظر الى مجرد تبليغ الاحكام الشرعية
سيرته بلطمان اول ثلاثة واخره يستويان في مجرد تبليغ الاحكام لا يدري اوله خير
فيه او آخره وفيه وجهان آخران الاول ان نسبة القرون والقرون الثلاثة سنة
غير نسبة الاشخاص فانه اولوية قرينة بحسب حال اكثر من فيه واولوية الشخص بحسب حال
نفسه ولا يعبر بقولهم الرجل خير من المرأة الثاني ان المراد بقوله لا يدري الحديث بيان
الاهتمام بحال مجموع الطرفين وانما فيه عند بمنزلة والاجري بالتفاضل بينهما بحسب الواقع
كقوله لا خير بيننا سئل عن بينهما كما حلقه المرفعة لا يدري اي طرفاها ومن
من قال لا يظهر هذا نحو على عظم النفس يعني لا يدري اوله خير من غيره فجميع او آخره
بشر في حجة عيسى ومن وهذا كما قال ومن لا يفضلون علي بن ابي طالب على ابي موسى الجوني
و والاجماع بالارذل والاشتغال بالحرف الدينية مثلا لا بالمساحة الدالة على حسنة
النفس ودعاة الهم ومن المساحة الدالة على ذلك اللعب بالحرام والاكل والبوالة
على الطريق وذكر قاض خان الاكل والشرب في السوق والحرف الدينية كالخياطة و
الرباغة والحجامة **و** ومن يكف بذكر الضبط والعدالة يعني ذكر البلوغ والاسلام
ايضا وعرض عليه بان اهل المدينة اجمعوا على قبول شهادة الصبيان بعضهم على
بعض في الدماء قبل ان يقرهم مع ان الاحياط في الشهادة فوق الاحتياط في الرواية

الرواية فيبقى ان لا يكون البلوغ شرطاً وانما اجتمع من قبل شهادة الكفار بعضهم
بعض فلم لا يقبل روايتهم اجيب عن الاول بان مستثنى من الاحتياط لكثرة الجناية في
بينهم اذا انفردوا ومن يحضر عدل فلو لم يعثر شهادتهم لصاعت الحقوق التي وجبها لك
الجنايات وعن الثاني بان قبول شهادتهم بالضرورة صيانة للحقوق اكثر مما يضر
لا يحضرها مسلم ولا ضرورة مثلهما في قبول الرواية مع ما فيها من السعي في هدم
دين الاسلام تعصبا **و** ولا يقبل خبر الصبي والمفق سبى ان الفتنة اختلال
في العقل بحيث يختلط كلامه فينبى تارة بكلام العقلاء وتارة بكلام الجاهلين قيل الاول
الذي اكثر كلامه يكون كلام العقلاء فيقال واذا كان اكثر كلامه كلام الجاهلين فهو كجواب
واذا ساوى فيهم مقتضى **و** لا يخفى ان الضبط بهذا المعنى يشترط ان الضبط في كل
قاهر وكامل فالعامة ضبط المتى بصيغة ومعناه لغة والكامل ان يفهم ما ذكره
ضبط معناه فقهاء وشريعة والعامة من الضبط شرط لاصل الرواية حتى لم يقبل رواية
ما شذت عقلته خلقه بان كل سهو ونسيان اغلب من حفظ او مساهلة ولا
وافق القياس لقوات اصل الضبط بالنسيان او بعدم الاهتمام بشأن الحديث والحال
منه شرط لقبول على الاطلاق حتى قصرت رواية من يعرف بالفتنة فلا يصدق رواية
الفتنة بل يرجح الثاني عليه كمال الضبط فيه دفعة الاول ويقدم رواية الفتنة على القياس
ولا يقدم رواية غير الفتنة وهذا وقد يعرض على قوله لانهم كانوا يقبلون اخبار الامم
بان الاغراب كونه من اهل الاسلام حتى لقوا بعرفان معانية الايري ان عليا
انما طعن في عقله من سنان لعدم تشرع القادح في العدالة لا لعدم الضبط ان هذا
لا يبعد عنهم كيف وهم انك الاضاف **و** ففضل نفع الضاد وقال ابن الصلاح في
كتاب معرفة انواع الحديث المفضل لقب النوع خاص من المنقطع وهو الذي قطع عن
اسناده اثنان فصلا ولا يحال الحديث يقولونه انضله فهو مفضل نفع الضاد
اصطلاح مشكل المخذوخ حاشا للفتنة وحسب فوجدت له قوله ان مفضل اي مستثنى
ولا التفاوت في ذكره الى مفضل كبر الضاد وان كان مثل مفضل في الفتنة كذا نقله صاحب
الكشف **و** وان لم يذكر بواسطة اصلا فمنه في وما سوي السند في رواية الاخذ بالعتقاد
والاصوليين **و** الابلح من خمسة قيل لا يقبل مطلقا وعند بعض المتأخرين

المعنى لو سلم ان يحمل في باب الجمل فيكون **قوله** ولاه قوله اه قبل يكون في
الاستدلال ان قوله او في الامر بان يكون ذلك اشارته الى العود الى قوله
للمشاهد كما قال بعض الفريسيين والائمة لانهم يكونون بمعنى الاول والآخر في هذا
يندفع ما في قصود الكندي من ان الاستدلال به مطلق فلا يصح على تقدير ان يكون
ذلك اشارته الى ان يكتب ويكتب او في معنى قريب فتأمل **قوله** لكن المروي قد
خرج لما في السوطي ذكر في الكشف وغيره ان هذا الحديث طعن فيه يحيى بن
معين وابراهيم النخعي والزهري حيث قال الزهري والنخعي اول من اخرجه الاقامة معاوية
واول من قطع بشاهديهما معاوية **قوله** لا يخرج القليل قد يتكلف في التلخيص
بان مخالفة القليل الذي يسنه الكتاب في حكم مخالفة الكتاب **قوله** يعجز خبر الواحد
فيجوز تخصيص عام الكتاب ومعارضة وكذا معارضة ظهور الكتاب به قال صاحب
الاوجيه ان الخبر مقدم يقول ان ظني من مشايخنا ان الاحتمال في خبر الواحد
فوق الاحتمال في العام والظاهر من الكتاب لان الشبهة فيها من حيث المعنى وهو
احتمال اعادة البعض من العموم فادارة الجواز وكذا لا شبهة في قمتها اي نظرها
عبادة ما والاشبهة في خبر الواحد في شقوت مستند ومقتضا جميعا لانه ان كان من الظاهر
فظاهر وان كان نصا في معناه فذلك لانه المعنى موزع في اللفظ وتابع لغير
الشقوت ولهذا لا يكون منكر معناه بخلاف منكر الظاهر والعام من الكتاب فانه يكفر
واذا كان كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب ولا تخصيص عموم لانه
فيه ترك العمل بالدليل الاقوي باطلا وضعفه منه وذكر لا يجوز **قوله** واجب بان خبر
واحد قال الفاضل الشريفي لا ينبغي ان المراد الاحاديث التي لا يعلم بثبوتها فلا يشمل
المشهور والمتواتر لانهما معلوما بثبوت فكيف خصا من هذا الحديث **قوله** على ان
ما يخالفه لانه ان مخالفا عموم الكتاب لان وجود القبول بالكتاب لما ثبت فيما
تحقق انه من عند الرسول بالسمع عنه او بالتواتر وجوب العلم بما ثبت في ما تردد
في ثبوت من الرسول ثم انه هو المراد بقوله عدم اذا رويكم عن حديث فلا يكون فيه
مخالفة للكتاب على ان المراد من الآية ما اعطاكم من الغنيمة كونه في الكشف **قوله** ورواه
البخاري في الجواب صاحب الكشف عن تضعيف الحديث بان الامام باعبد البخاري

اورد هذا الحديث في كتابه وهو الطود السبع في هذا الفن ولم يعلل هذه الضعفة فلو
بايراده دليلا على صحته ولم يلتفت الى طعن غيره بعده وهو جلالته ان ما ذكره البخاري
في صحيحه فسمان قسم قصدي لاثباته وقلم ورده للاستشهاد والتأييد والاول هو الصحيح
مطلقا بخلاف الثاني وقد يقال هذا السرقة انما يتم لو لم يتايد بالحديث المذكور بما روي
عن محمد بن جبير بن مطعم ان النبي ص قال ما حدثت عن غير ما تسمعون ولا تصدقوا فافقوا
اقول النكر وانما يعرف ذلك بالعزم على الكتاب **قوله** كقولهم لا يسلم المرأة على غنمها فخص
به قوله واحل لكم ما رزقكم فانه يتناول النكر **قوله** حصر خبر البيت قد يكتفي في التقرير بان
الشرح حصر خبر البيت على النكر واختصاص الجنس به يقتضي ان لا يوجد غيره من غير
قوله لانه لما اورد الحديث على انه صحيح جاز بعد ادق ما يحتمل وسألو عن بيع
الوطيئة فاجاب بخلافه فاردوا هذا الحديث فقال لا هذا الحديث دراه **قوله** زيد بن
الحبش مواتي لما في الكشف والغريب واما الواقع في النهاية فانه كما اذا روي زيد بن
الحبش **قوله** قال ابن المبارك روى علي بن ابي حمزة عن ابي جعفر عن ابي جعفر عن ابي جعفر عن ابي جعفر
ليس مما يقبل حديثه ان يكون باوجود من يروي الحديث بخلافه ان يعرف رجلا واحدا
يعرف باقية **قوله** فلا يكون من قبله ايجاب بان لا منافاة بينهما الجواز كون مرده الى الميراث
على ما سبق مثله **قوله** في تحقيق الوطية الخ من ان يكون مراد ذلك باليد يكون المر
اسم اللزقة الخارجية من الخيل من حين ينقصد صورتها الحيوان يدركه ويكون له
الغرض الاحوال عليها بمنزلة الحزن في الحال على المشاهد الصادق على الصفر والكبر كما
يدل عليه قول الراوي من عندهم الترخية في رواية محمد بن ابي بصير وقوله الشافعي وعمر بن
داس الخيل وماله **قوله** ولذا الواجب بالوطيئة فيس قبل الموت لا يبطل الوصية كما يبطل بالغيب
اذا صار زنيا قبله قبل وكلم غير قبض طبيا او بالعكس لم يكن استبدالا واعلم
ان الوجه المذكور اوردته الشجاعة القاضية الامام ابو زيد بن شامة على الامام في حجة
حيث لم يجز بيع الحنفية العقلية بغير العقلية مع جريان الوجه المذكور في بيع الميراث
بالتميز بان يقال يستخرج من بيع الحنفية العقلية بغير العقلية لان العقلية اما ان يكون
حنفية او لم يكن في آخر الدليل **قوله** وذكر في الاسرار وغيره هذا مشددا في الاعراض
على الامام ابراهيم حنفية لان العقلية على الحنفية العقلية يقتضي عدم جواز بيع الوطية بالتميز

عنده وبسند صحيح الذي اوردته المصنف من جانب لا يظهر منه ان الرطب ليس مطلقا
مطلقا للصحيح السبع مما لا يكاد يباين هذا الصنف في الحجة والرداة ولا نوعا من السبع
بقوله ان اختلاف السبع في قبيح كذا في حديثه **و** وانما هو عليه اجيب بان معنى
اعتبار هذا الوصف ليس الا اختلاف الرطب في اللون فيكون مخالفا لقوله ان اختلاف اللون
في قبيح كذا في حديثه **و** كالزبيب والعنب قيل الغنم بهما غير دلالة على اختلاف اللون
في ظاهر الرواية كما ذكر في الحاشية **و** قلنا مجموع جوابان صاحب الشرح اسقط اعتبار
التفاوت في الحجة لقوله خيرها ورواية سواه واعتبر تفاوت بين النقد و
السيئة حيث شرط اليد باليد والتفاوت ههنا عادت بوضع العباد وهو شرط لا يخل
فصار هذا أصلا وهو ان كل تفاوت يستحق على صنع العباد في ذلك مفسد للعقد
وفي القليلة وغير القليلة وفي الحظيرة والديق التفاوت بهذه الصفات وفي الرطب
والتمر التفاوت ليس من صنع العباد فلا يضر كالتفاوت بين الجيد والري **و**
ولو سلم فلا عبرة اي لو سلم ان على الاستواء كون الوصف ليس من صنع العباد حتى يصح
السبع فيمالي التفاوت فيه من ضمنهم كالجيد والري من نوع فلا يضر على صحة البيع في
التمر والرطب يكون التفاضل فيه في مقابلة الخبر وهو حديث سعد بن ابي وقاص **و**
وكذا قوله وانما عارض العجوة عنة اي هو ايضا معطوف على قوله وانما عارض عنة
الشعير **و** ويجوز ايضا ان يعطف على ما يليه على قوله واما يكون شاذ **و** وعموم
حاجة كل الظرف العبارة ان يقال وعموم الحاجة اليه او حاجة كل اليه **و** ولا يخفى
ان هذه القضية ليست قطعية جوابا بان التقضايا التي يحكم فيها بقضاء الصلوة من القطعية
عند الجمهور **و** وايضا ليس وجوب التبليغ حاصلا في التبليغ غير التشرع فلا يلزم من
وجوب التبليغ وجوب التشرع **و** حتى ان اهل المدينة عود من هذا بان عبد الله بن
مفضل لما سمع الجمهور بالتسمية في الصلوة قال يا ابا عبد الله الحديث في الاسلام فاني سمعت خلف
رسول الله وخلفه يقولون وكانوا لا يجرون بالتسمية وهكذا روى عن انس روى
البخاري ومسلم وكذا روى عن عائشة وعلى وابن مسعود وما نقل عنهم من خبر
كان في ابتداء الامر فانهم كانوا يجرون بالثناء والقرأة ايضا حتى نزل قوله وادعواكم
تقرءوا وخيفة او جهرا بالتعليم **و** خاف انس قبل لا يفتن هذا بمنزل انس ولم يكن بين

بين معادية وعلى ربه لا اختلاف في الامانة ولما لا امور المتعلقة بالعبادات فاما ان يفتن
ولعله لا يفتن في سائر ما فان عليا كان يبالغ في جميع الصحابة كما لا يخفى فثبت
من الكفار مع قلة عددهم واختلاف الكفار اطراف الشرق والغرب فبالرغم خافوا معاوية
وهو لم يقبل احد الصدقة في دينه غير ان يفتن مع علي في الامانة فقط **و** لا يمتثل
اهل الامانة بغير خلف الصف لكونه نصيا في دينه النجدة او لكونه خادما له **و** واللب
ما ذكرناه وهو ان عليا رضي الله عنه كان يبالغ في الجهر به ما ذكر من قبل قبل غلبه هذا لزم ترك
التبليغ الواجب في عدم الاختلاف في جميع الامور الواجب بان تركه واجب في جميع الامور
اخرا من منسب الامانة وهذا من قبل اختيار اعدائه المذمومين وقد عرفت ما فيه **و**
واما المتلف وهو قطع الخبر اعلم ان هذا الانقطاع والذي قبله قول عامة المتأخرين
وبعض المتقدمين من الصحابة خلافا لبعضهم واعلم ان الصواب في الحديث في الوضوء
في المسائل المذكورة فيها ان يجب بعبادة واحدة احاديث اخرى اقوى في الصحة كما في حديث
البخاري ومسلم في عدم الجهر بالتسمية او بالطمع في الرواية كما ان الطلاق بالرجال موقوف
على يد اخرج ان عارض الحديث عايش طلاق الامانة نظيلهما **و** سهوا وسخوفا
او ما روي في الحديث المذكور ان يقع الطلاق مخصوص بالرجال **و** لا يغير حاله
الرجال قال الفاضل الشافعي الطلاق يقتضي بالرجال في الحرية والرقبة وهو قول الشافعي
وعنه على وابن مسعود يقتضي بالمرأة وهو مذهبنا وعلى عمر رضي الله عنه يقتضي بالمرأة فلا
يملك الثلثة الا اذا كانا حرة فاذ كانا رقيقا او احدهما فالطلاق ثلثان **و** بل عدم
التمسك بذلك الحديث فان كساد الصحابة اختلوا في هذه المسئلة وحكموا فيها بالرواية
واعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث **و** فبذلك القائل قبل هذا على ظاهر الرواية
ذكر في نسخة كتاب الاحتشاد وروى الحسن بن ابي جعفر عن المستور كالعبد بناء على جواز
القضاء بشهادة المستورين اذ لم يطقن الحلف والاول غير احتياطي باب الحديث ان
اموال الدين اعم من هذا التعليل اختلاف الامم الكلام ههنا في رواية الحديث قال سراج
الدين ثم يروي المستور كالفاسق بالاختلاف بين الصحابة في باب الحديث فلا يكون جبر
حجة احتياط العلم بالدين وانما اختلف الرواية عن الصحابة في اجابته عن نجاسة المائنة ذكر
رواية الحسن وعاد ذكر محمد بن محمد **و** فلا يخفى ان عدم قبول الرواية وذهابها عن

من الأصوليين الى قولهم ان كان مقتضى الدين حرجا عن المعصية لم يكفر يحصل
 الصدق في خبر فيقبل ولا يثبت عدم القبول لان كونه معادلا حرجا عن المعصية عالم
 بكفره لا يجعله اهلا للرواية فلا الشهادة كسائر الكفار من اهل الكتاب وغيرهم **قوله**
 ولا فالحجج على ان يقبل رواية قيل ان اقل مرتبة الحق فلا يكون فيهم شرط قبول
 الرواية والجواب ان الحق من حيث الاعتقاد لا يورث التهمة لانه لما وقع فيه التهمة في
 الدين لا يري ان منهم من يظن ان الدين حجة يجعله كفاؤا للمنع عن الكذب ومن اخره عن
 الكذب عن غير الرسول كانه اشد حرجا عن الكذب عليه ثم كذا ذكره القائل **قوله** ان لم
 يكن ممن يعتقد وضع الاحاديث كالكرامية فانهم يعتقدون وجوب وضع الحديث
 للترغيب والترهيب **قوله** ولو سلم كونه صيا الى العلم او لانه كان حجة صيا الى الرواية
 كان حجة الى بيع شره سنة ويجوز البلوغ في الامانة في حجة من غير علمه سواء
 انه في غزوة بدر بعد تحويل القبلة بشهرين فيحمل ان يكونه لضعفه **قوله** ويجوز بان
 لا يبره انه قد يدفع هذا الجواب يمنع دلالة الامانة على القطعية على حجة الخبر الواحد على الامانة
 بل على حجة من يحمل ان يكون حجة دلالة الامانة على حجة الخبر الواحد على الامانة
قوله وان لم يكن من اثبات الحقوق التي فيها معنى الالتزام قبل قولنا الصلابة من خوف
 التزوير والتليس جواب عما يقال ان من حقوق الله تعالى فلم يكف فيه بواحد فصان مثل
 حقوق العباد على ان يقال ليس فيه معنى الالتزام فلم تستطع الشروط المذكورة فيه كما فهم من
 كلام الله في الامانة يلزم فيه حرمة الصوم وحج الاقطار والى الامانة فوق هذا ويمكن ان
 يقال الامانة في الحقوق للمهرود والعهد وحقوق العباد والى راجع اليه لا الحق
 معنى الالتزام وان كان المتبادر ذلك **قوله** اذا لا يخفى ان استقامتهم بالصوم اكثر من هذا
 بصدد المنع **قوله** كالودائع والامانات لان الودعة هي الاحتفاظ قصد او
 الامانة فلا يكون كذلك كما هبت الريح فالقت توب انسانا في حشره يكون التوب
 امانة عند الكافر ويكونه وديعة **قوله** لكن لا يخفى ان يحصل به قصوره لان شرط
 سائر الشروط ترجح جانب الالتزام في الامانة لا يشبه الالتزام بوجوب شرط العدة والعدالت
 معا في شبه عدم الالتزام بوجوب سقوطها معا فتوفر الشبهة حفظها بوجوب احدها
 الشرط واسقاط الاخر على السوية واما اذا شرط سائر الشرط ايضا فيكون ترجح الجانب

الودعة من الودعة
 بتركه عند الامانة
 هي الامانة
 ٩٥

لجانب الالتزام لانه الذي يشترط الشرط وهذا التفرع من ان يقع ما يقال ان الشرط الشرط
 لا يخرج جانب الالتزام بل يقتضي ان العدة بدون الشرط لا يفيد الالتزام فلا يتم شبه الالتزام ببدن
قوله فنقول هو كرامة قيل ليس هو شرط حتى لو قرأ عليه فكت ولم يوجد عنه اقراءه
 ولا انكاره وما يفتى كالقسم الاول فيجوز العمل اذا غلب على السامع انه ملك لا الا
 الامر كما قرأ عليه وكذا في جواز الرواية عند خبره بالعرف بدلا على كونه في هذا دليل
 تقريره على الرواية واقراءه المحبة والامانة سكونه فضا وفي خلاص جملة من اصحابنا في
 وغيرهم حيث لم يجوزوا الرواية في هذه الصورة مستدلين بان لو قرأ عليه كتاب في حكاية
 اقراءه بدنية او بيع فكت لا يثبت الاقرار واليخوذ للحدان يشهد عليه فكذا هذا ورد
 بانه العرف لم يجز في هذه الاعلان السكون فمقتضى خلاف ما نحن فيه **قوله** اما في غيره
 فلا ظاهره ليفيد في الحقيقة في الغرض ويحصل بالسوية بين الوجهين وهو رواية عن
 ابن حنبله لا وعليه عدم علم الجواز والكوفة وما كذا في شيخنا من علم المذنبه والجواز في الامانة
 من عند غير ابن حنبله من ترجيح الجواز في الامانة وهو المراد من هنا كما يدل عليه قوله علم الامانة
 الطالب اشادة عادة وطبيعة وانص **قوله** واما الكتاب والرسالة اما الكتاب فانه
 يكتب قبل التسمية فلا يبرر فلا يبرر الى فلان ثم يبرر بالتسمية ثم بالتسمية ثم بالمقصود ثم
 اذا انكسر كتابي هذا وفتت ما فيه فحدث في غير هذا الكتاب واما الرسالة فبان بقوله الحديث
 بلغ عن فلانة قد حدث في هذا الحديث فلا يبرر فلا يبرر في هذا الكتاب فادام الله
 هذا فاداني هذا الكتاب **قوله** ففي الجادة اعلم ان الجادة النوع الذي يجزى تحقيق في حقيقة
 كاجزى كتاب البخاري مثلا او اجزى فلا يبرر جميع ما شمل عليه فترى في هذا النوع
 الجردة عن المبادى تحق في بعض اختلاف في جوازه **قوله** اجازة معين في غير معين
 كقول الشيخ اجزى من علف او من روى في الخلاص في هذا النوع اقول ان من روى في
 الفقهاء والمحدثين على تجزى الرواية بها انص واجاب العمل بما روى بها **قوله** اجازة النوع
 كقول اجزى للسليمان او لم ادره دخل في جوازه الخطيب مطلقا وجوزها القائل ابو الطيب
 لجميع المسلمين الموجودين عند الجادة **قوله** اجازة المعلوم كقول اجزى لم يولد لفلان
 جوازه الخطيب وابطها القائل ابو الطيب واما الصانع وهو الصحيح واما اذا عطف
 عطف على الموجود فقال اجزى لفلان ولم يولد له اجزى كذا ولعلك ونسلك في جوازه

ابن ابي داود **لعارة** الجواز كقول الشيخ اجرت كجاء في اذا اجرت كذا ما اجرت في **والشيخ**
الذي عليه العمل جواز **في** ولكن غلب على هذه ذكروا لا تقوم بقول اتفاق **والتحقيق**
واما بخط الجرحون فانهم اخطوا فلفظه لا يحتمل ان يكون معناه انه وجد سماع مكتوبا
بخط لا يعرف كاتبه في طبع سماع فان من اهل الحديث انهم يكتبون في اخر ما يسمعون
من كتاب شيخ يسمع هذا الكتاب من الشيخ فلا يسمون ولا يسمون ولا يسمون ولا يسمون
على اسماع السامعي اجمع فاذا وجد سماع مكتوبا بخط جرحون معناه ان السامع سمع
هذه الامة يروي الانتفاء تامة التزويج بخلاف ما اذا وجد سماعا او يحتمل ان يكون
معناه انه وجد سماعا مكتوبا بخطوط مختلفة بمجربون بان وجد مكتوبا بخط لا يعرف
كاتبه وقد انظم اليه خطوط اخرى يتردد بصرف ما تضمنه ذلك **في** نصرة الله بالتدبير
كما يدل عليه تفسيره بغير ويروي بالتخفيف بغير حسن وجهه **في** اجيب بالثقل بالحق
اه قيل الجواب ليس بغير لان المسموع هو اللفظ لا المعنى فلا ينافي النقل بالمعنى اذ كما
سمع غايته ان يكون اذا بعينه ما سمع بعبارة اخرى مفاصلة لما سمع فلا يكون كما سمع
واما قوله ذلك لم يكن ان يجاز عنه من جهة ثم ياد الحديث وانما هي في النقل كما
سمع وشركه لا فضل للودي الحذر الواجب وهو ما في عبارة عمه عملا للودي بغيرها
لا يجوز **في** الخراج بالصمان اي غلة العبد الشري في الحاصلة قبل الرد بالعيب طيبة
للمترة لانه لو هكذا قبل الرد من ماله كذا في كتاب القريب وفي الاما وكل ما اخرج من
شيء فهو خراج وخراج الثمرة وخراج الحيوان ذرة ونسله **في** لا اما لا يحتمل الخراج
اه فاما عدم احتمال النسخ ليس بغير في جواز نقاد المعنى **في** كحديث عائشة وان قلت
الحديث يفيده بطلان تزويج الرواة نفسها بغيره لان المحفوظ في الحديث تحت بضعة
العلوم وتزويجها ابنة ايضا ليس على الجلاء قلت لا امكن فقد جازت كجاء المرأة
نفسها دلالة لانه العقد كما انعقد بعبارة غير التزويج من النساء فلا ينعقد به
بعبارة ما اولى فيكون فيه عمل بخلاف ما روت **في** وبقول ابي عبيد الله فان
قلت العمليست بولي لان الولي هو العصب والعمليست يا هابل هو من ذوي الارحام
قلت وفي الكجاء لا يخطئ عندنا في العصب بغير نعم العصب بغير مقدم في ولاية
التزويج ثم تنقل الولاية الى المأم ثم ذوي الارحام الاقرب فالاقرب ثم الى من هو الموالات

الوالات ثم الى قاض مشوره ذلك ثم يكون ان يدفع القيل بان عاينت لما امكن ابنته اخيرا
فقد جوزت كجاء المرأة نفسها دلالة لانه العقد كما انعقد بعبارة غير التزويج من النساء
فلا ينعقد بعبارة ما اولى فيكون فيه عمل بخلاف ما روت كذا في شرح التزويج
في بعض اختلافه بان كان اللفظ علما فحل بخصوصه دون عموم او كان شريكا
او بعض الشريك فحل ببعض وجوه **في** من يملك دينه فاقبلوه على من يملك دينه الحق
وكذا من عاينت يتناول الرجال والنساء وقد عثر الراوي بالرجال على ما روي ابو حنيفة
باسناده عن ابن عباس فلم يقبل الشافعي تخصيصه قائل بان ذلك منزلة للتاوي فلا
يجوز على غيره **في** تركه من اعززة قيل انما ترك لان مقصوده ليس ببيان لسلسلة الرواية
بل ان الزهري يروي عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن عائشة انكروا هذا الحديث
عروة ولما بينه وبين سليمان من السلسلة **في** هو عمر بن زدة وفيه تدينب الامار
واللغات للزوري ان اسمه الجرباق بن عمر بن جارية مكنى وعنه وفاق ولقد
فيها ذكرا ليدري هذا هل هو ذكرا ليدري الذي قيل بغيره كقوله الزهري في
الحنفية وغيره كما هو المختار عند الكثرين واستدل عليه بكون راوي القصة بامرأة
لانه اسلم عام خير بعد بدو النبي وفي شرح المهذب قال ابن عبد البر انفقوا على
ابن الزهري غلط في هذه القصة انه علم **في** مع انه انكر ذلك حيث قال كل ذلك لم يكن
وفيما شاع معروف وهو ان قوله كل ذلك لم يكن ليس بباطل الواقع فكيف صدر عن
النبي عم المحفوظ عن الكذب واجاب عنه الشيخ اكمل الذين في شرح المشافق باذنه
عم كل ذلك لم يكن مجاز عن الشريعة من ذلك لعدم كونه الشيخ يستلزم عدم التعويل
به فيكون من قبيل ذكر المروم وادارة اللازم وفيه بحث لان جواب ذكرا ليدري بوجه
بعض ذلك قد كان دليلا واضحا على الحديث محمدا على معناه الحقيقي فانه من
اهل السادة عارف بمرارة الرسول فلو كان مراده عم المعنى المجازي لما اجاب بما هو
جواب عن المعنى الحقيقي لا يقال العمل امره ذكرا ليدري ايضاً المعنى المجازي لان التقدير فيه
قوله عم ما قال ذكرا ليدري ما اذا مضى لان يقال اشرف في ظاهره في الجواب ان يقال
معنى الحديث كل ذلك لم يكن في ظنه ولا كذب في هذا **في** لا كذب في القصة اه اشارة
الحديث كلام في الاما حيث قال وحديث ذكرا ليدري ليس بغيره لان النبي عم ذكرا ليدري

بذكره وعلى وهو الظاهر من قوله في الكلام من انه لم عمل بذكره بعد
روايتهم ان كان لم لا يفر على الخطاء **و** وكلام الثاني في هذه الفقرة على هذا الثاني
قوله لا رواية بوجهه اهـ والجواب عنه انه يجوز ان يكون راويا متجاوزا فيكون مرسلا
وارسال الصحيح مقبول بالاجماع **و** وقد رواه عمر بن موسى بن حبيب بن ابي ابي خزيمة
في صحيح مسلم وهو انه لم عمل في الصلاة في ثلث ركعات ثم دخل منزله فقام اليه رجل فقال
لما جئت بك في الصلاة فقال يا رسول الله قد كنت عني وخرج غصبا فخرج
وكان حتى انتهى الى الناس فقال احدكم هذا فقالوا نعم فجلسوا في سجدة سجدة
ثم سلم وعلى هذه الرواية التمسك بالحديث المذكور لعدم بطلان الصلوة بالكلام مشكلا
اذ لو صح التمسك لوجب له عدم بطلانها بالخطأ الكثرة والاختلاف في بطلانها سواء
كانت سهوا او عمدا **و** ومجزة متأخرة الظان المراد بالجملة التي قبلها في هذا
القدر لا يكون دليلا على ان كل من الامم المذكورة في الحديث كما يتبادر في المساق
الذي هو الاثر بل هو بالجملة التي هي على ما في الحديث ان كل من الامم المذكورة في الحديث
الاسلام ويؤيد هذه الامام النووي ذكر في التمهيد انه سلم هو ابو جعفر في عام خيبر
سنة سبع من الهجرة **و** ولان الحمل على نيابة او جرح في حديثه لا ينافي الحكمي سماعه
عن غيره وزعم انه في الاحتياط سواء ويكفي ان يجاب بان كان الامم المذكورة في
الحمل التزاع وعلى الاحتياط من جهة الاحتياط الذي ليس في الفرج يخرج به الرواية وانه
عدل **و** وفيه نظر قال الفاضل الشريفي رحمه النظر الى اصل الخبر انما يقع في قوله بعد
ثبوت ولم يثبت بعد **و** وظاهر كلام الصنف ان ظاهر الاحتياط ان الحمل لا يخالف في
قوله واما ما بان انكرها على عدم التصديق وهو محقق في عدم التوقف قال الفاضل
الشريفي انما عرفت بان صرح به حيث قال في عمر لم يذكر ذلك في الاحتياط انما عرفت بان
حديثه يمكن ان يكون مقبولا او قد يجاب عن الاعتراض بان عدم التذكر قد يكون سببا
لعدم القبول والعمل بخلافه وقد يكون سببا للتوقف وظاهر كلام لا يشترط في
عدم التذكر سببا للتوقف بل عدم القبول **و** وقد يستدل على كون ما ذكره من جرح
قال الفاضل الشريفي هذا الاستدلال لا ينافي في كون عمر راويا لهذا الحديث وليس كذلك
بل الراوي هو عملا لا انه يدعي حضوره في جرحه عليه وهو ينكره وقد قال النووي

لم يحكم حضوره في الحديث بل انما يروى او يروى عنه او يروى عنه فاما ان يستدل به فاسد وقد
يختلف في الجواب بان ادعاء واحد من العيون بقرينة ذكر الاحتياط وهو محال لكنه
انهم للمبالغة ياربهم النبوة بين وبين عمر في كمالهم ما يرون في قوله والاحتياط
ان كلامهم في عمر وعمر اهـ لا احتمال النسيان في كل منهما **والله** في الاول في استاده الى
دفع بحث الامام الكوردي بان عماد المبرور عن عمر فليس مما يخفى فيه **قوله** وهذا
فرع من خلافه ويؤيد ذلك فقال ابو جعفر في السلسلة المذكورة لا تقبل الا ما هو في السنة
هذا فينفذ قضاءه وقال محمد بن عبد الله بن يوسف في السلسلة المذكورة لا تقبل الا ما هو في السنة
على محذوراته في الجامع الصغير فلم يقبل شهادة من على غيب حتى لم يذكر في صحيح ذلك محمد
وهو **واجب** بان سبب ما كان في عمر من غيب في الاحتياط حين سمع قائله يقول هل من سبيل
الي خمر فاشربها او من سبيل الخمر في الاحتياط والاحتياط لا يوجب النفي في كل ذلك لصلته
بروي ان قال ما ينبغي الامر للمؤمنين فقال رحمه الله لا ينبغي انما الذي في حديثه لم يظهر
الهجرة منك **و** في بحثه في قوله للحلف قال الفاضل الشريفي في نظر الجرح ان يقصر
اجتهاده ثانيا لكونه السلسلة اجتهاديا ولا يجوز ان يحلف مثل عمر في الاحتياط في قوله
واجب بان الجرح اذا جرح بحكم بواسطة امر محجب عليه العمل بوجوبه فيجوز ان يحلف
بالنظر في جرحه ولا ينفذ عنه لاحتمال المأثري لانه المحتمل اذا وقع جرح من الاول لم ينفذ
ويكفر عن نيته كما ورد في الحديث بامره عن النبي كما قال الله تعالى انما الله لم يحرم ما
احل الله لكم حتى قال عمر بن الخطاب وقد فرغ من حمله ايماكم فاذ احدكم عن مثل النبي عليه السلام
كيف يصح جرحه بغير ضرورة وعرضه في الاحتياط في الاحتياط بان الاحتياط ليس فيها
للراي مراع على ما ذكره في فصل من الاحتياط قال ما لا يجوز من حجب حقه بل الجناية
ولا يدخل المراد في ابيات ذلك **و** والاحتياط اهـ قيل لا شك في تمام هذه
الجهة كفي وقوع هذه الحادثة وهي الزنا الكفر بوقوع تلك الحادثة وهي القهر في الصلوة
كيف وحالة الصلوة ينافيها فلو كان تعريف العام بعين الحادثة بغير السبب بخلاف
الحادثة الاولى لانها مظنة عدم التذكر فلا جرح فيها وانما بعض الصحابة
قوله في قوله قيل الصلوة هي في المكان الطاهر وفي الشك في البرزخ وفي النهاية
في دية وهي البرزخ وعرض بان ليس في مسجد رسول الله رتبة واجب بان لا يفي كلام الراوي

انه كان في السجود فوجد ان يفتل اذ لم كان يصلي في غير السجود وفي الموضع الذي يصلي فيه
ركبة **و** وانما كذا من مخرج الفقه كما ذكره بعض المحققين في حق ما كان
اما ما قلنا ان الله استقل بالحق في الموضع الذي يصلي فيه وجعل الله ذلك دليلا على
دقة الذهن فكيف يصح **و** الجواب ان الله استقل به في الموضع الذي يصلي فيه لان الوقوف في
الاستماع ان كان واجبا فنصده وهو لا يصح بدونه يكون حراما قطعاً فلا يلزم
على العمل وان لم يكن واجبا لم يلزم كانه عند جواز ان كان واجبا **و** يمكن
ان يقال ان قيل بالواقعة ان يورد داعي هذا الجواب بان الله تعالى لما هو عليه
غير معلوم فكيف يشهد جواز الوقوف في سجدة بل الجواب انهم لم يمانعوا من كونها بليان
الدين لعدم بيانهم عدم جواز الوقوف في سجدة لان الله تعالى ثبت بالامس فقط
كذا عدم بيان الاختصاص ببيان عدم الاختصاص بكونه سكوتاً في موضع البيان
لاننا ما يورد بالاتباع قال الله تعالى **و** لكم رسول الله اسوة حسنة **و** اذا كان
متعبدا بالاجتهاد اه قيل عليه معنى التقيد بالاجتهاد كونه حكما ما يورد به فيكون الاجتهاد
وما يستدل به بالوحي لا جبالا ان الوحي هو الامر بالاجتهاد ويجب فيه الوحي ما
الذي انت مع بليان كماله وهو ان يكون بالذات او بالواسطة اذا خافوا
ما ثبت اشارة او دلالة مثلا كما ذكره فيمكن ان يجاب عن اصل الاحتجاج بانهم
قالوا معنى قوله **وما ينطق عن الهوى** هو لا يوحى بوحى يصدر بغير العلم عن
هواه ورايه واما هو وحي من عند الله سبحانه يوحى اليه فلا يلزم منه ان يكون معلوما
الغريب **و** كما يراه للوطاء هكذا في بعض النسخ والصلوات كلوطا لا يراه كما يراه
عليه قوله ثم فاصبر لوط الله ان يجعل الاقل شيلا المتبع وقوله وهادوا شيلا
للتابع **ق** **والله** كثر من خالف عليا وورد شهادة الحق قبل كان شرح في غير ذلك
ثم ولم يلقه وقيل بغيره من المشهور الاول واستقصاه عمر بن الخطاب في الكوفة واقروه
في حق علي فصارها ستين سنة وقضيه بالهجرة سنة فاستغفر الحجاج وكامل يوم
استغفاه مائة وعشرون سنة وعاش بعد استغفائه سنة وروى عن علي بن ابي طالب
اليه مع يهودي في درعه فقال درعي عن فتاح هذا اليهودي فقال شرح باليهودي
ما تقول درعي وفي يدي طلب من علي شاهدين فذكر يولاه في رواية الحسن ثم هذا
فقال

فشهد له فقال شرح اما شهادة هؤلاء فقد اخرجنا واما شهادة الحسن فلا يجوزها
لكن قسم الله في الجاهلي في فقال اليهودي في حق ما كان يصلي فيه وجعل الله ذلك دليلا على
وان الله لم يرد في حق شهادة هؤلاء الا الله وان محمد رسول الله فقال علي هذا الدعوى
لكن هذا الغرض كان معجزة قبل يوم حنين **ق** **والله** حكيما في ما اخرجنا من هذه المدينة
من قبلنا الا على انما شرعنا رسولنا في هذه المدينة والمذهب الثالث وهذا المذهب
على ان النبي علم وانه متعبدا في شئ من تقدم وان شرع كل بني باقية في حق من
يولد من اهل بيته الساعة الا ان يقوم الدليل على الانقضاء وهو ذهب كثير من اصحابنا
وعامة اصحاب الشافعي وهذا من الكمالين والمذهب الثاني يخرج على انه لم يكن متعبدا
بشرع من قبلنا وانما شرعنا كل بني شئ بوقلة او بسعة في حق الله لا يتحمل الباقي
الانقضاء فعلى هذا الجواب الجواب انما قام الدليل على بقائه وهو عدم كسر الكمالين
وطاعة من اصحابنا واصحاب الشافعي والمذهب الثالث هو ان ما ثبت بجواب الله ان
بيانه الرسول ان كان من شريعة نبي او هو من جهة اخرى انما انما في الشريعة
والقاضي الامام ابو زيد وشيخنا في حق الاسلام وعامة الناس اخري **ق** **والله** فيهم
اقتدوا بما قبله اولئك الذين هدى الله في الدين وهم على الايمان والشرع يدل
ان الله تعالى وصف المتقين بالايان واقام الصلوة وابتداء الركعة في قول عروة بن قيس
عدي المتقين الذين يؤمنون بالغيب فيقيمون الصلوة ومما ذكرناه فيفقوه
ثم قال اولئك على هدى من ربهم والافتقار افتقار من قولا بقدر وقدر اذا تبع اثره
والهارة للسكين يوقف عليه في الوقف ويسقط في الوصول وقوله من علم كسر الهاء
في الوصول جاء علا الهاء كناية عن المصدر والافتقار كافي في الدوام للثبوت
اجله الواو ثنا **ق** **والله** حصد في المايين يدعي ما قبله وانزل اليك الكتاب بالحق
ان القرية مبيح بهذا الاصل في شرايع الرسول مع الموافقة الا اذا ظهر تغير حكمه
بدليل النسخ **ق** **والله** جعلنا آية في كلامه منكم يا الناس جعلنا شريعة وهي الطريقة
الحلما شريعة بها الدين لانه طريقا الى ما هو سبب الخلق الابدية وفيها لاجل اي طريقا وفيها
في الدين من نزع اللغز او وضع **ق** **والله** لو كان موقفا قبل علي بن ابي طالب
الاستثنا فان الفتنة لا تشايتة اما وضع المقدم وهو من اهل البيت او

ادفع الثاني فيكون المعنى لكن لم سببا في وهو ايضا كما ترى في الجواب اختيار الثاني
ورفع في نفس الامر لا ينافي ثبوت على تقدير كونه حيا في المعنى لكن سببا في كونه حيا
والسبب يمنع من الاستماع **باب البيان** افتداء بالسلف الاقرباء يقال
العام والخاص ونحوهما في احوال اللفظ ونظم الكتاب كما كان متواترا محفوظا حتى
تلك المباحث وذكروا عقيب قلنا البيان فاما كان شاملا للقول والفعل كانت
المناسبة في معنى الكتاب والسنة الشاملة للقول والفعل **باب** على فعل الميم وهو
البيان في الاثر ما رتب بيان اي اظهر وهذا الاطلاق هو التابع الغالب كما قال الله
على البيان اي اظهره في الضمير بالبيان المعجزة وقال الله تعالى ان علينا بيان
قال نعم ان من البيان لسحرا فلهذا اختاره الصوفاء السائر ايجلنا **باب** ومحمد
ورد هذا ولم يكتف بقوله وعلى معنى البيان اي اظهره في الضمير علة علاقة المحاذ
وهو المحلية **باب** وقيل العلم من الالهي لا من الخلقية والبيان بيان علمه بالاسماع فافقرا
ولم يعلم فانه من ادراكه عالمه ليس في الشيء من حيث الكل وقد قيل البيان للكل
ما نزل اليهم **باب** وحصر في بيان الضرورة اضافة البيانية في الضرورة من قبل اضافة
الشيء اليه اضافة الى غيره فانه قيل اضافة الجسد الى غيره فانه علم الجسد في بيان
هو تقرير مثلا **باب** وسبغ في ايراد في فصول البديع من البيان محل موصوف
بالاجمال والاشتمال اي بالاختصار والجهل محققا كما في البيان السابق ومقدرا كما في
البيان السابق ولما سطر بسوق كلامه في فصول البديع من البيان السابق ومقدرا كما في
بيان المدونة في الحكم كما في قوله مع انقاص الصيام الى الليل وقراءة التوراة في يوم كماله في
قوله في المراتب **باب** يقتضي من اجماع او غيره في حيث المزمع انه لا يجوز ان يكون اجماع
مختصا بامر واحد ان يختص في الامور التي يكون مقدارها في الزمان والاجماع
لا يكون الا بعد الرسول **باب** كان في غير الزمان او قبل عليه السابق بل على انه في الصوم
الزمن في تقديره ان يكون في طلاق الصوم والحاجة الى البيان حاصل وكذا في ذلك
الصفة في الزمان او غيره ليس يدخل في هذا لان الحاجة لم يدخل الاجل الصنع بل
المحتاج ان البيان حصل بما قبل قوله في الخبر ولذلك قيل الصانع الصنع ان العرفين كوا
فان العرفين من ذلك على ان المراد بين خط الامور التي هي في الخط الابيض من الخط

يتعلق ختمه اكل الصيام بالنهار واما في الاطوار بالليل والخط يتعلق بالليل
فالبيان حاصل والصنع من قوله انهم وعادة الصلاة وليس المراد بقوله فكان احدا
كل من احتج به بالمراد الخاص والغير من التبرع لما فيه من السبب الى الصلاة **باب** يعلم
من احاد المدونات هذا ظاهر في الشك وساق في الجمل فلا اذا انهم من المعنى قبل البيان
اصلا فان الجمل ما لا يدرك معناه عقلا بل نقل الله الامم الا ان يقال ان الجمل يعلم من قبل
البيان ان المعنى من العادة وان لم يدركه خصله وهذا القول في **باب** فلا يراد
غيره دفع العموم المشترك قيل اراد بالغير بيان التغير لان التبرع فيه ما لا يعلم بيان التغير
حقير وعليه ان اذا لم يدرك بيان التغير فكيف علم استدلال الصانع على صحة التبرع في
التقرير والتغير معا والحق ان البيان المذكور لا يراد به ما قبل بيان التقرير لانه على
يقضي انه لا بد من غيره الواجب انما يتصور ذلك فيما لا يمكن العمل به بدون البيان وهو
بيان الجمل والمشارك واما بيان التقرير فيلزم لان الحكم العمل في ظاهر ما يقتضيه الكلام
في جواز تاخير بيان التقرير مستفاد من دلالة النص على هذا فيلزم الحاجة الى هذا لان الحكم
هنا على جواز تاخير بيان التقرير لا على عدم جواز تاخير بيان التفسير فانه ثابت بدليل
اخر على ما اشتركه **باب** قد خصص من بالاجماع كانه اراد اجماع من بعد ابي عبد الله
والا فلا اجماع بدون رآه وهو جواز من اجزاء **باب** فلهذا لو استدلل بالاجماع
على وجوب الكفارة ودفع في الطلاق والعلق ولزوم الاقارب ونحوها مما لا
يحييه كان اولى لان الاجماع دليل قطعي في الامور بخلاف خبر الواحد **باب** لا على انه
لوجاهه اذ يدرك على ان جاز ان يقول من اجزاء استأذنته في حمل ان لا يقول ذلك على
التقدير الاخر يجب الكفارة فلا بد من وجوبها مطلقا على تقدير جواز تاخير بيان التفسير
ويمكن ان يجري كلامه على ظاهره بان يقال وجب التبرع ان الكفارة لا يجب الا بالاحتياط
الاذنه في هذه الصورة مع ما فيه من نقص العهد للجل ان الضرورة هو كونه غير
المحلف على غير اتمه بان يكون المحلف على غير مشروع مع ان الدين اهل الحلف وهو
الكفارة وفي البر التبرع فعل ما ليس مشروع والحلف له ولو كان الاستئذان مفسوا جاز
لم يتحقق الضرورة فلم يكن اذنه في الاحتياط حصول الاجتناب عما ليس مشروع بقوله استأذنت
انه فلم يجب كفارة اصلا فقامل **باب** بضعه عشر يوما البضع من التلثة الى السعة فلا

يقال الواحد والاثني بضع في معنى بضع عشر يوما ثلثة عشر يوما الى تسعة عشر يوما
 فعلى هذا يحمل قول ابن سينا في كلامه السابق وهو قوله شك الجمهور على عدم
 جواز تأخير بيان التغير وعدم صحة التكرار فيكون على جواز تأخير بيان التغير
 ابن سينا وانما تأخير بيان انما هذا يستقيم لو لم يكن هذا امر خارجا مقصودا على ان ما ذهب
 اليه البعض ليس يستقيم انما هو بطلان التبعي على التكرار لا استثنائية وان لا يكون دفعا
 لمطالبة التكرار انما يدعى استثنائية ولا يحلف بعدم التبعي في الاستثنائية في الالهي المتأخر
 ايضا في بعض صور الشرط دون بعض مثل قوله على ذلك ان دخلت الدار فاني ليس للكتاب
 ان لا يصير الحق في بعض **و** بناء على ان دليل النسخ لا يقبل التعليل حتى يقع بعد النسخ
 ظنيا الاحتمال فخرج بعض الآخر بالتعليل **و** وقد ثبت اي في فصول قهر العام **و**
 انما هي الاستثنائية والاستقلال فهنا وفيه ان هذه غيرت واول الكلام يتوقف على
 آخره فيما فيه غير فالسنة وما ورد الصفة والشرط والغاية لم يدخل تحت العموم فلا
 تخصيص الا بحازا فلا يكون تخصيص حقيقة الا بكلام مستقل مقادير حيث تم الكلام فيثبت
 العموم ثم يخص ولم يكن ما سيجل المقارنة حكما اذا لم يكن العمل بالاول ويكون الكلام استثناء
 انتهاء لبيان حكمه فيكون نسخا فاعلم **و** في غاية النور في هذه ما هو خلاف العمل
 فليس في ذكر هذا الكلام ههنا كثر فاقول على المحمود المتأخر في نحو المقارنة وذلك
 كثر **و** فيجوز الواحد والاثني والمقارنة فيهما اللهم الا ان يخص شرط المقارنة
 بالخصيص الاول ويجعل قولهم يجوز تخصيصه من قبل المشكك قال في فصول البدائع
 ليس الخلاف في جواز قهر العلم على بعض مساو ولا يستقل متراخي بل في ان تخصيصه فيكون
 في الباقي ظنيا او نسخ فيكون قطعا بناء على ان دليل النسخ لا يحمل التعليل فليس شرط
 المقارنة كاستقلال مجرد اصطلاح كما ظن بل يفيد الظن والجرى على هذا
 مستمر **و** والجواب منع اه لا يخفى ان مجرد منع ذلك بدونه التعرض للفتنات التي ذكرته
 في اثباتها ليس بوجه فالاولى ان يقال انهم امر بدفع جبهة معينة بل المكرة اريد
 بها واحد غير معين وجوع الغير ليس الا في البقرة الواحدة الغير معينة وكذا الاستثنا
 حاصل لا بد من معينة لانه لا يمكن دفع غير معينة الا بالواجب هو معينة حتى لو كان المدعى
 غيرها لم يحصل الاستثناء **و** على ما هو ظاهر اللفظ ولهذا قال ابن سينا في بعض من شئني

هذا هو الجواب
 في جواب ما ذكره
 من ان قوله
 في جواز قهر العلم
 على بعض مساو
 لا يستقل متراخي
 بل في ان تخصيصه
 فيكون في الباقي
 ظنيا او نسخ فيكون
 قطعا بناء على ان
 دليل النسخ لا يحمل
 التعليل فليس شرط
 المقارنة كاستقلال
 مجرد اصطلاح كما
 ظن بل يفيد الظن
 والجرى على هذا
 مستمر

على الاستدلال بقوله على ما ذكره بانه استدلال على تغيير الكتاب فيجوز الواحد والاثني
 الاستدلال به حيث انه غير مستقل المفسرين لا نثبت ان خبر واحد وليس لمعاد هذا
 لظاهر الكتاب حتى يكون تغيره لان ظاهره الاطلاق في كلامه انما اشارة الى هذا الجواب
و وقد دل قوله كما وما كادوا يفعلون حيث دل على ثقافتهم وتبطلهم في الاستدلال
 مع ان الواجب المنافع اليه ولو كان للمعصية دمج بقرعة معينة لم يكن منهم تناقض في الاستدلال
 قبل الياس اعترض عليه بان فاء الفصيحة في قوله كادوا يفعلون في قوله كادوا يفعلون
 الى الذبح ولم يتوقف استئذانهم لانه قد عرفت ان التميز التام في قوله كادوا يفعلون انهم ساروا
 استئذانهم لانه قد عرفت ان التميز التام في قوله كادوا يفعلون انهم ساروا
 لكنهم رجوا اجاب الله وان قوله وما كادوا يفعلون قبل تبين الحال فاختلف الجوابان
 كذا ذكره الفاضل الطيبي وفيه بحث لان المقادير قوله كادوا يفعلون حاله
 فاعلم ان جوارحه في مقارنته متفوتة بتفوتها في العالم فلا يصح القول باختلافه في مقارنته
 اللهم الا ان يقال الاصل انما هو التميز فيحصل الدلالة على المقارنة عند الاطلاق وان كان
 الحال ماضيا **و** ثم خص ابن سينا فان قيل لو لم يكن الاهل متساويا لالابن لما قال
 نوح ام ابنه من اهل قتلنا انما قال ذلك بناء على العلم الشرعي وحسب حذبه انما
 دأى الطوفان عيسى ان يكون نوحا على فعله ويؤمن بآياته عند ذلك **و** لانه
 لغير العقلاء اه اعترض عليه بانه على تقدير ان يكون الجواب في قوله لم يجز النبي في ذلك
 وعلى تقدير ان عدم اجابة الجواب في قوله لم يجز النبي في ذلك
 النص بل ذكر ان عدم قال له بل بعدد الشياطين التي امرهم بذلك وما يؤيده وقوم جوابا
 عن سؤال ابن الزبير في اجاب بانه النبي في عدم اجابة الجوابين اني جرحهما مقتدا به
 فلذا ذكر المصاحف يعرف ذلك عند توجيه الجواب للنسب في الكتاب اليه نعم وهو ان
 العبارة بمعبود انما يكون بايتان ما امر به فعبادة الكفار بغيره ويعسى واللائكة
 والاصنام وغير ذلك لم يكن عبادة لهم بل للشياطين لانها التي امرتهم بذلك فان قيل
 فما وجب اطلاق ما على الشياطين اجاب بانه الاجراء لا مجرد الجواز بل كلفها وفي قوله
 امرتهم لم يردوا امرهم اشارة الى هذا فظهر ان مرجع هذا الجواب ايضا الى انما
 ليست لازما في القول **و** نعمت قبل التفتت طلبه لانه غير **و** ولا يخفى ان ظهور

الصحيح جعل الغلب قسما للمجاد **و** لا تترك في الاستدراك مجموع الاشارة فيه بخلاف هذا
مناخ لما ساق من مذهب الشافعي في قوله على عشرة التامنة ان العشرة مجازية السبعة
والثلاثة قرينة على النكر اللهم الا ان يكون هذا مذهب شافعي لا اجماع وقد
يقال ما ذهب اليه الشافعي من ان العام لا يتناول بل محتمل الذي يراه البعض مستلزما
يكون كل من الاستدراك والتخصيص بياناً لغير ما عندهم فكيف ينسب خلاف هذا التحقيق
وهم على ان العام لا يتناول بل محتمل الكل والبعض فليست **و** والمراد
صريح الاستدراك وايضا النزاع فيها اذ اختلف في الكتاب والسنة فهل يحمل على النقطع
بلا قرينة صادقة ام لا وما النزاع في لفظ الاستدراك ولا يتعلق بغيره من اصول **و**
فحقيقة اصطلاحية في القيسين بلا نزاع قبل قوله بلا نزاع مخالفاً لما ذكره في بعض
حواشي شرح المحرر حيث قال ثم ظاهر كلام الشارح وكثير من المحققين ان الخلاف
في صريح الاستدراك لا في لفظ الظهور انه فيما يجازى به اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو
وما ذكر من ان علماء الاعصار لا يحملونه على النقطع الا عند تقدير الفصل الى آخر
كلام صريح في ذكر ما الا ان ما ذكره العلامة وغيره من الاستدلال على كونه مجازا
في النقطع بانه ثبت عندنا القيس صرفة وانما يتحقق ذلك في الفصل صريح في
ان الخلاف في لفظ الاستدراك وانما خبر بان القول بعدم النزاع في كونه لفظ الاستدراك
حقيقة اصطلاحية في القيسين لا يخالف ما شرع به الكلام هناك من كونه مجازا
في النقطع لغة ولا نزاع في ذلك فليست **و** وانما خبره يرد عليه ان هذا اذا دفع
تقرير الصلابة لا يحمل بالمولد او لولية استعمال الحقيقة يصلح للدول عن المجاز
وكانه استمر هذا السؤال فمفهومه على انه الدخول له في كونه في الحقيقة غير
المعنى ان يقول بعد التسليم ان الدخول والخروج مطلقا مما ذكر لا شك ان ادعاء مجاز
على ما في تعريفنا وفيه من ادعاء مجازي على ما في تعريف الجمهور على ان الدخول والخروج
هي حقيقيين عرفيين في كونه الشيء من جملة متناول اللفظ وعدمه **و** انها
فقر للعلوم لا ينعى ان ظنه في الملقى كما هو في التخصيص **و** في المذهب الاول
هو ان العشرة مجازية عن السبعة والا اذ قرينة **و** الثاني ان المراد بعشرة اه قال
القاعان بعد نقل كلام المصنف من مذهب الشافعي هو الاول قلت لا شك ان المذهب

الثاني الحق بان يكون مذهب الشافعي في المعارضة فيبين المستثنى والمستثنى من المجاز
ونفيا بكلامين مستقلين ولا يشترط لان الاخراج اذا كان مقدما على الاستناد
كان قيد المحكوم عليه لا يحكم الاخر وكان قال له على العشرة يخرج منها الثلاثة وذلك
في غاية الاضوح وسيخرج الشارح ايضا بان لا يتحقق على المذهبين الاخرين حكما
و مسألة اختلافهم اه قال الفاضل الشريف من ان الخلاف في هوان وضع اللفظ
للاهور الذميمة ام لا امور خارجية فذهب الشافعي الى الثاني وعلمنا ان الاول
ولما لم يصور واسطة بين الفقه والاشياء في الامور الخارجية لزم القول بان
الاستدراك من المثلثات وبالمعنى عندنا لما كان بين الامور الذميمة والخارجية
واسطة بين الضرورة لزم القول الاول **و** والشافعي بطريق المعارضة قال في
الميزان الصحيح ان الخلاف بين اهل الديانة انه بطريق البيارة لا بطريق المعارضة
لان الخلاف اجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاستدراك استخراج بعض ما يتكلم به وقالوا
ايضا الاستدراك تكلم بالباطل بعد الشارح والمعارضة يكون بين الحكمين المتضادين
مع بقا الكلام وهو غير استخراج بعض الكلام والتكلم **و** فاجابوا بان الكلام اه
هذا المحقق ما ذكره صاحب الكشف من ان الاستدراك اذا جعل معارضا بقي الكلام
في صدر الكلام لا يقع من الحكم الا بعض بالاستدراك وذلك البعض يصلح حكما لكل الكلام
بصدر الكلام لانه دلالة على تمام حسمه بالوضع لا على بعضه بل لا يحمل على غير
مستاه اصلا في بعض الواضع كاسماء العدد فان اسم الف مثل لا يقع على غيره
بطريق الحقيقة ولا يحمل ايضا بطريق المجاز فلا يجوز اطلاقه على جملة ولو جعل
حكما بالباطل بقيت صورة التكلم في المستثنى غير موجب حكما وهو جائز غير لزوم
فاد فكان القول باولى **و** وكلامه الى سلم ان السبعة يصلح معنى للفظ
العشرة مجازا ثم وجه التسليم ان النص من انما ينافي احوال الخصوص المجاز كما سياتي
و فاستدل المصنف بهذا الجواب اه اعترض عليه القاعان بان قوله علمنا ان الف
منه بقى الفا يصلح اسما للمادة وبما يبطل المذهب الثاني كما يبطل المذهب الاول فليس
جوابهم دليل على دليل على ان مرادهم بالمعنى بطريق المعارضة هو المذهب الاول وليس
بشيء لان المراد بالالف في المذهب حقيقة غائية ان الاستدراكها بعد اخراج

المات منها **و** غير معقوله لقائل ان يقول ليس المرادى كونه مسكوتا عنه انه حاصل
 التكلم به في المستحق حتى لا يكون معقولا بل المراد ان التكلم في المستحق حكم محال على الحكم
 لا لفظا ولا تقديرا **و** على ان الاستشراك في الشيء اثبات وهو ما بحثت فيه لا ينفي انه لا
 يتبين عليه وهو ان المعقولا قالوا اذا قلت ما على عشرة الا تسع بالنصب لم يكن
 مقرا بشيء لان المعنى ما على عشرة مستثنى منها التسع اى محال على واحد واذا قلت
 الا تسع بالرفع على البدل لم يكن معقولا لان المعنى ما على التسع قالوا لفضل الرضى
 وفي الفرق المذكور نظرا لان البدل والنصب على الاستثناء كلاهما استثناء ولا فرق بينهما
 اتفاقا في نحو ما جاز في القوم الا زيد او زيد وان بنوا ذلك على مذهبهم على
 وهو ان الاستثناء من النفي لا يكون موجبا لتكميل نحو لا صلوة الا بفتح الكتاب
 فانه لا يلزم ان يشترط الفتح بل هو اختلاصا من شرطها كان علمه ان لا يفرض
 بين البدل والنصب على الاستثناء اذ كلاهما استثناء على الجملة والاول اذ يردى حجة ما
 قالوا انتهى كلامه ويكفي ان يرفع بما ذكره بعض الفقهاء من انه لا يمتنع الكلام الا بفتح
 والنفي طار عليه فاذا قلت الا تسع بالنصب كان الاستثناء راجعا الى التثنية كان كذا
 قلت اى عشرة الا تسع ويصير حاصله ان عليك واحدا اذا دخل النفي كان المعنى
 ليس له على واحد فلا يلزم كونه شيئا كالحرجاء ولما اذا قلت الا تسع بالرفع فلا يمتنع
 ان يكون الاستثناء راجعا الى التثنية والنفي دخلا في الكلام بعده فوجب حمل على
 الاول لان النفي ويكون المعنى كما قالوا ليس على الا تسع والاستثناء من النفي اثبات فيصح
 ما قالوا **و** ولا شك انما ذكره هذا فيما لا قال بعضهم من انه هذه الكلمة انما يفيد
 التوحيد باعتبار انها تنفي الوهية غير انه سبحانه واما اثبات الوهية فهو مقرر
 لان الكفار معترفون به لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
و لكن لا يخفى انه اجيب عن بيان جعل التكلم بالقرعة كلاما بياضا اذ لو افادته
 معناه انهم لا يخرج للمعارضة وحيث لم يقد صار كان لم يتكلم به ولو غيرهم منا
 لزم اعتبار كلاما في الذهب الثابت في طريق الاصل حيث يقال بل الله تعالى كمال معناه انه
 اخراج الثلث منها قبل الحكم وحيث سلم هذا عدم اعتبار كمال بل لم يسلم هو من باب الطريق
 الاولى **و** لقائل انه قال لفضل الشرفي هذا منظور في ان القائل بانه المستثنى

منه

من مستعمل في الباقي مجازا والاستثناء قرينة كيف سلم رجوع الاستثناء الى ما يستأوله
 اللفظ يجب استعماله في قصد التكلم واما قوله للقطع اه فانه اشارة الى قوله في انهم
 لما دل ان المراد بلا صانع هو الاصل مفعول فيكون مفعولا لا اصولها لغو اذ شرط
 الاستثناء المتصل ان يكون بحث لولاه لفهم دخول ما بعده فيما قبله واما قوله قبلها
 الا صانع في الماء الا اصولها كان محتملا او افعالا على ما هو من الاستثناء وكذا الواحر
 في اذانهم انتهى **و** غير غرضي من الحاجة بان قال استثنى الجارية الا نصف ولم
 يقل الا نصفها كما قال ابن الحاجب وقد يقال لافريق بين الا نصف والا نصفها
 محجب للمعنى لان الالف واللام عوض عن الضمير في قوله لا على ما يرد عليه ويحقق الكلام
 بحيث يندفع تحت الشايع وان كان الضمير وغيره ما ذكره مجرى في قصود البدائع
 حيث قال في تقريب جواب عن ابن الحاجب الاستثناء من حيث التناول لولا القرينة فالمراد
 قبلها هو الكل لا حيث اخذت المعنى المجازي فانها بعد الاخراج وتام القرينة لا قبلها
 فالذي اطلق مجازا على نصف الجارية هو الجارية المعتدة لا المطلقة كما شرحت جارية
 نصفه للغير فلما يتم التقييد بقيام القرينة يكون للاختصاص المعنى الوضعية فلا يرجع
 الضمير الى كل الجارية ويحقق ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما رجح عليه وان القرينة
 نص في مدلوله وان فيه رعاية وضع الاخراج والمخرج عنه وليس مثل جعل الاصل في
 اذانهم الا اصولها لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة **و** باعتبار اطلاق
 اسم الكل على البعض شايع والمتميز في الاعلام استعاره لا مطلق المجاز على ان العلم علة
 لا يبرأ معدوده ولا ينفرد عشرة في اخذت عشرة من الدوام بخلاف عشرة نصف تحت
 فانه قلت وقد تفرقت في المعقولات العدد انما يتركب من الوحدات لانه العدد لا يتجزأ
 فالسبعة مثلا ليس جزء من عشرة بل جزءا عشرة وحدت قلت ذلك بدقيق فلسفي لا
 يعتبر اهل اللغة والعرف بل يسوق الاحكام على الظن **و** ولا يخفى عليه انه في بحث لاه
 ما ذكره جوابي عن النجاة الاولى بطريق المعارضة فكونه وليلا مستقلا على نفي المذهب الاول
 لا يوجب التكلف في ذلك ولا بعد منه كما ان الحكم كذلك في كل معارضة **و** وعدا لما عني
 هذا اى لم يتمسك في اثبات مجازة قوله اهل اللغة بالوجه الاول بل يتمسك بالوجهين **و** الاخر
و وكلمة فيجوز وجه التسليم من النقطة مثل غير الكلام وصاحب الكشف والمفاتيح والبرق

مروا الحق الاجماع وقال في الباب اجمع اهل العربية على ان الاستثناء المنفصل اخرج
بعض الكل **و** انما يصح على الذهب الاول انه اعترض عليه بان ابطال المحل يتوقف
على المدعى فيه فوجوه عاصدة على المطلوب واجبة في الحقيقة رد دليل الخصم على
عصادة على مطلوبه **و** ولا شك ان الثابتة فائدة هذا الكلام دفع توهم ان احواله
شوة بدلالة اللفظ اذ لا ينافي تفريقنا بين استنارة اشارة فلا يرد ما قيل انه غير محتمل
الي بعد ان نقل ان كونه نفيًا وانما بدلالة اللفظ **و** وفي نظره اوجب عليه ما مر
المصادق لا يصح حقيقة الا على الذهب الاول وما نقله ابن الحبيب وغيره من ان على قولهم
به محتمل لا يرد عدم دخول المستثنى تحت حكم المصداق فلم يكن من اللفظ ولا من الاثبات
الاتحاد والمحل لا يتصور كونه الاستثناء عن النفي او عن الاثبات على ما قاله ابو بل هو
اما في مستقل واثبات مستقل بمعنى ان ليس نفيًا للثبوت ولا اثباتًا للنفي الاتحاز وانت
خير بان هذا على تقدير صحة غايته اذ لم يكن على النظر قوله واما على الذي ذهب اليه الاخريين
فلا حكم على المستثنى اتصالًا بالنفي ولا بالاثبات واما اذا جعل المصداق ذلك فلا لان
الجواب المذكور غايته في النظر اذ اثبت اتصال الحكم على المستثنى بالحق على الذي ذهب اليه الاخريين
وبطلان كيف وقد اعترف بحق النفي المستقل والاثبات المستقل ثم اورد كلامه في
خير النظر واذ اشعر بان منشاء النظر كونه الاستثناء عن النفي بيانًا وبالعكس اذ كان قوله
واما على الذي ذهب اليه اخريين في نفي نفي ان يجعل من في قوله من النفي بمعنى عند كما قال ابو
عبيد في قوله تعالى في نفي نفي هو الم والم والا وادهم من الله شيئًا فليست **و** وهذا
بط وناو ويا صاحب المنهج بل بالانفة وهو ان يجعل حصول الظاهر من حصول جميع
الشروط والادكان لا يملك اليه صحة التركيب في الصلوة الا بالنية او استقبالا القبلة
او غيرهما وادعاء المبالغة في جميع ذلك مما لا يصح **و** وهذا في غاية الفساد ايجاب
عنه في حصول البدل بان النية الوصفية في سياق الاثبات الواقعة بعد النفي اذا
قصدها النوع بمحكي ما جالس لا رجلا عالما حاجت بشمل المجاسة كل رجل عالما فلا
يحتج بالماله الى فرد واحد فصاعداً من خلاف كثر من رجلا عالما اذا نفي وما
كتبه الا بالعلم اذ لا نكرة **و** مما قد جرح بالظن ان المراد قد مر في اطرده والآلاف وجم
للشراخ في العموم في مثل قوله ولا يجد مؤمن خرمي مترك وعدم تسليم كونه الوصفية على

على ثبوت في شيء من الصور مدفوع بما ذكر في الآية فانه لا يمان على ثبوت ثبوتية العبد
المؤمن من الشرك من غير احتياج الى شيء آخر واما عدم المنع في صورة اليقين فقد يقال
ببني الايمان على العرف وكلامنا في اللفظ على ان لقائل ان يقول لا نسلم عموم العموم في المثال
المذكورة ولو على سبيل البدل اذ يصح الاستثناء بان يقال لا كرمي رجلا عالما الا اذا ما ولو
سلم فالخلف مانع لا يقيم في الاصل الكلي ثم ان قوله على ان القائلين اه لم يضمن لان
دليلهم يدل على ان العموم الثابت بعموم الاستغراق غير ان العموم ان كان عموم الجواز فلا
استغراق الجواز وان كان عموم الوجوب فلا استغراق استغراق الوجوب وقد مر في بحث
العام مما يفيد بصره في المقام فليرجع اليه **و** فان قلت ففيه تعلق الاستثناء انما كانت
الشيء ما ذكره لانه لا يجوز ان يحمل على ظاهره ولا يلزم استثناء الكل من الكل وهو بطلان
حاصل لما مر من ان ليس معنى تعلق الاستثناء بكل واحد وكل واحد من افراد الصلوة القائل
للظهور مستثنى عن الحكم السابق انما هو عدم الجواز حتى يلزم المحذور المذكور **و** في حقه حكم
في بحث اذ لو كان الحكم الثابت على الحالة المستثناة بعينه هو النفي في صدد الكلام على ما
حرره لا يرد عليه الا عراض بقوله نعم لقائل ان يقول انه لا حكم النفي او التكليف بكيفية
العموم اللهم الا ان يعبر الكيفية في التعيين فتأمل **و** نعم لقائل ان يقول انه اوجب عليه
ايضاً بان الاستثناء يثبت نفي الحكم لا نفي عن القضية ويقض الحكم بان يكون النفي اثباتاً
والاثبات نفيًا حاصل ولم يقل احداً بان يجعل الكلي جزئياً او جزئياً في غير الكلي الا اذا
كان استثناء البعض من الكل وهو ما ليس كذلك لانه متعلق بالكل **و** وفي نظره
قيل النظر غير وارد على المصداق لم يرد بما ذكر نقصنا على قاعدة ثم يترك اورد ما
ذكر معارضة لما قالوا ان الفساد امانة ائمة مذهبكم في عموم النكرة حيث قال
مذهبكم في غلة المستثنى وفي الا المستثنى من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وانت خير
بما حصل النظر ان زعم جواز كل صلوة بظهوره على القاعدة المذكورة مسلم ولو لم يحد
الادلة القطعية ولا يندفع هذا بما ذكر **و** لا ريب في نفي نفي ان قوله الاستثناء
من النفي اثبات وبالعكس ايضاً طريقه وليس في ذلك اقل من باو في من دفع هذه
فتأمل **و** اذ لا دلالة له قال الفاضل الشريفي هذا كما مر في كون الاستثناء ظاهرة
في الاتصال كيف الاستثناء المنقطع مجاز وقوله بغيره يندفع ظهور ما يصح استثناءه

لا يقتضي الانقطاع لان المفعول متصل مع عدم ظهور ما يصلح استناده انتهى وبطلان
الاحتمال السابق لدلالة الدلائل الاحتمال الناشئة عن دليل كما سبق في اول الكتاب
في بحث تخصيص العام وهو ليس كذلك **و** الاخطا معقول لا قيل هذا بعيد
القول ما قيل لاجل الخطا كالضرب للتأديب لان الخطا لا يصلح عرضا بل هو خلاف
الواقع من غير قصد له وانت خبير بان المفعول لا قد لا يكون عرضا متاخرا بل سببا
متقدما كما في فتنة خبائث الحرب **و** وقرير مطلقا في بحث وهو ان دلالة
الاستثناء على محاذ حكم المصدر في الخارج ممنوعة وفي العقل بغيره ان ليس في حكم
المصدر مسلم لكن لا يقتضي حكما بخلافه من الاستثناء او النفي لا بالعبارة ولا بالآلة
فانه الاخفى لا يلزم الاسم فلا يتم الاستثناء المذكورة ولو في كلمة التوحيد وهو انه
كما ذكر الاله لا يفيد الحكم باليقين اذ ينبغي الخروج عن الحكم السابق **و** فانه قيل
لزم وجوده انه قد يجاب عن الاعتراض الاول بان يجعله مدلول للفظ ولما نحن
فجعله ثانيا بطريق الاستثناء اعلى انه مدلول للفظ بل لانه اخرجه من حكم المصدر حيث
ثبت ان حكمه يخالف حكم المصدر وهذا ليس مدلول للفظ بل هو معنى حاصل مما
ذكره وهو ليس بلفظ وهو بان الثابت بالاستثناء ثابت بنفسه الصيغة عندنا فانه
عن غير الاستثناء في ثبوت الجواب عن الحق الثانية المذهب الاول في الحق ان الثابت
باللفظ **و** يجب عن الاول قبل المدعى الاستثناء من الحق لا يكون اثباتا
بالعكس اصلا فكيف يصح الاعتراض بصيغة بعض بطل هذا الدعوى والحق وان خبير بان
دعوى المدعى بسبب على الجواب ما لم يبرهن عليها فانه يقال كلام المص
يقضي ان يطرد الدلالة بطريق الاستثناء في كل مستثنى فلا يكون جوابا عما ارد
عليه على ان الحق ما ذكره المص لان المذكور بالاستثناء لانه المنطوق فلو كان حاصله كان
مطرودا ويكفي ان يقال في اصل الجواب فاداة كلمة التوحيد بالاثبات بالعرف الشرعي لا بالقول
و لا استغناء في مثل الاصلوة لا يظهر كلامهم في عدم القوم والافان استغناء م كما مر فلا يكون
هذا الجواب صحيحا **و** عملا بظاهر قوله ثم امرت به في بحث لانه هذا الحديث لما اتفق
ان يكون كل من يتولى لاله الا انه مؤمننا ويصح سلامه ولا على ان حصول الامانة للدهم
ليس بطريق الضرر ولا يغير مقتضى وجود الصانع بل لانه الاستثناء من النفي اثبات فلم يندفع

يتلوه السؤال **و** الدلالة على جز ومفناه في نظر لانه توهم انه على المذهب الآخر قصد لانه
من هذا المجموع الدلالة على جز ومفناه الاخرى وليس كذلك لانه السبعة مثلا لم يرد على
جزها ينبغي ان يكون على عشرة الاثنية فلا يفي ان يقول على معنى بل ان يقتصر على ما قبله لمحصل
القول فيلتا مل **و** بل اردوا ان موضوعه في هذا يظهر ما في عبارة المص من التسامح حيث
قال ان وضع الواضع للفظ الذي استثنى من الباقي فانه يشعر بان الموضوع للفظ المستثنى
وليس كذلك **و** قد وقع بما ذكره في الكشاف انه قيل ظاهر عبارة ابن الحاجب ان على
انه لا مركب من ثلثة اصلا سواء كان محكي او غيره والتقدير خلاف الاصل لا يقصد اليه
الابديل والادليل في عبارة في تحريم المنع والنقض بمنزلة ان لا يتم الجواب عن المنع
بالاستدراك ونقل اللفظ وكذا الجواب عن النقض بما ذكر صاحب الكشاف اذ ليس كلامه ما يدل
على التقييد واستخراجه في العود وهو ظاهر الكلام اذ ان الحق بل الحيل على خلاف اللفظ
سعة **و** فاما ان يردوا فيه بحث اذ يختار ان المراد بال عشرة عشرة افراد لانه لا يتعلق
الحكم بها قبل اخراج الثلثة حتى يلزم التسامح ولا بعد اخرجها حتى يكون المذهب الثاني
بعض بل يتعلق بجميع مع عشرة الاثنية هو السبع يكونه وايضا الحق **و** فانه قلنا هذا
التركيب حقيقة قال المفاضل الشريف ظاهر هذا التردد بخلاف ما يقتضيه الكلام السابق
حيث خرم فيه بانه عشرة عشرة اطلاقا او قيد بها والترديد ينبغي ان يكون التردد في الكلام
ان يقال فاما ان يتعلق هذا التركيب بمفناه الحقيقة الذي هو عشرة عشرة مجردة عن ثلثة
ويستعمل في السبعة كانه محاذ لانه انما يستعمل في مفناه الحقيقة لانه لا يكون مقصودا
بل يكون وسيلة لخصوصية السبع فيهم من نفس التركيب كانه الكليات في يكون السبعة
كما هو المذهب الثالث وهذا هو مراد الحق المذكور **و** حذر الموت المائة العود اذا
ضرب فنفذ وبلغ مبلغا فالفرد وحده الحاصل والمقصود المحذور **و** اهلوا بها
المذهبيين الى الاول والاخر **و** انما يصح الاستثناء المفعول ومرد الفرق بين المفعول
وغیره ان العامل في المفعول مشغول بالمستثنى من على ان مناط الحكم ومقصود به بخلاف
غير المفعول وان المحذور كالمذكور في عرف البلاغة **و** انه تأكيد لانه النفي اذا توجه الى
الوصف السم شوة علم شوة اجمالا فاعل فاذا جاز الاستثناء بعد علم صريحاً بشوة
لفاعل الاول تأكيد بانسبة في اعتقاد المخاطب بشوة قبل الكلام **و** الا ان الكلام

في شوقه قبل الفرق بين العددي وغيره على ان قوله وخرقة عطف تفسير للفرق
فالصواب في ذلك بل مدرك الفرق بين العددي وغيره ان اسم العدد اسم لعدد مخصوص
فلا يمكن جعل بعضه غاية لا يخرج الا عن العددي وان اراد به ان الفرق في انه اخرج
قبل الحكم ثم حكم على الباقي فاجمع انه لا خلاف على ان الاستثناء اخرج وكلمة بالباقي على
شاهد عليه واي عرفه عن هذا **قوله** وقد عرفت ما فيه في شارة في قوله فما
سبق وفيه نظر لان جمهور المتأولين بالذهب الثاني كما به الحاجب وغيره **قوله**
شرط الاستثناء قال المفاضل الشريف مروي على هذا اصل مسئلة وهو ان في حارة
واستثنى من الوصية الحمل فانه يجوز مع ان الحمل ليس اوجبه الصيغة قصد بل
دخوله فيها بطريق التبعه ويكنى ان يحجب عنه بان التبعه باب الوصية ماذكر
بمنها على التبعه في ارضها ما لا يجوز في غيرها كما عرفت في موضع من ان القيد
ما في جوازها لان قيل كمن مضى الى حاله قال مالكه ولو اضيف الى حال قيامها بان
قيل ملكك غدا لا يجوز **قوله** ولا ابطال بطريق المعارضة اشارة الى ما يجب
ثالثا **قوله** لا ينقض الوكالة اي جبره الوكيل لانه مما ثبت حكم الوكالة باستقامتها
قوله ان الخصومة لما كانت مضمونة شرعا اه لان توكيده انما يصح شرعا للملك الوكيل
نفه والذي يتفق به انه مملوك للوكيل هو الجواب مطلقا لا انكار لخصوصه فانه اذا عرفت
المدرعي حقيقة ان ملك شرعا فانه قلت اذا وكلت ذميا يصح لغيره جبر مع انه لا يمكن بيع
نفسه ولا يصح التعليل المذكور قلت جواز توكيد المسم الذي يصح لغيره انما هو مذهب
ابن حنيفة والعليل المذكور على قوله **قوله** وتعالى ان يقول له في حجة لانه لما
كان شرعا الاستثناء ان يكون المستثنى مما اوجبه الصيغة فقد اوجبه ان ما اوجبه
قصد ان هو نفس الاشياء لا الاقرار فعمل تقدير استثناء الانكار من المخصوص به يكون
استثناء الشيء من نفسه **قوله** والاقر بان يقال قيل انه في غاية البعد لانه ايا وصف
لم يجعل الاقرار تبعا للاقرار فانه مما لا وجه له اصلا بل جعل تبعا للتوكيد والتوكيد جعل
الانكار والاقرار ويؤيد قوله الله فيكون اي انما يكون الاقرار تابعا لو كان ضمنيا
بل الاقرار ان يقال لما ثبت الاقرار بالوكالة ضمنيا وبطل التوكيد باستثناء الانكار اطلاق
ما ثبت ضمنيا وهو الاقرار وانت خير بان بطلان توكيد باستثناء الانكار على تقدير تناوله

تناوله الاقرار ولو ضمنيا كما يامل **قوله** على سبيل الاستدراك اه قيل ارد الاستدراك اللفظي اذا لا يظهر
قد مر مشترك بينهما الجبر والعرف وكان يحمله على الاستدراك المعنوي ويؤيد قوله في قوله
يمنع اختلافهما في الماهية قوله لان احدهما يخرج من متعدد الآخر غير خارج قلنا لا لم
ان يكون التمسك بخارج متعدد في الخارج الماهية بل حقيقة المستثنى مستقلا كان او متصفا
هو المذكور بعد الاقرار بخلافه لما قبلها غنيا وانما **قوله** حقيقة في التمسك بخارج
المنقطع اي على ما هو المختار وان فيه خلاف البعض على ما اشار اليه الشارح في قوله
شرح المحقق **قوله** فانهم يخرجون حكمهم بالنسبة قبل علة اذ اراد انهم يخرجون حكمهم بالنسبة
اصلا فمنع كيف وقد صرحوا بالتوبة والخروج ينفع بالاتصاف في الجملة وان ارد
انهم يخرجون حكمهم ببقاء النسبة فالنايون لم يخرجوا عن حكم المصدر وهو الاتصاف
اذ اودع حكمهم عليهم بالاتصاف والجواب ان المراد انهم يخرجون حكمهم بالنسبة اليه وهو
المحكوم عليهم في المصدر بقرينة الجواب وبما يقال المرتفع بالتوبة عقاب النسبة والبيان
منه الذنب كمن لا ذنب له لا يذنب ولا يذنب الا ان قد سلفه ان المرتفع ليس حرة الجمع السالف
بين الاثنين بل عقابه بالنسبة فلا استثناء متعلق فليامل **قوله** وهذا حاصل الوجه
الثالث اي مضمون قوله لئلا يصح الاخراج **قوله** على تقدير السكوت عن الاستثناء انما
اي يمنع عدم تناوله الحكم المذكور في الآية المستثنى على تقدير السكوت لانه عدم تناوله في
مستفاد من دلالة الاستثناء المذكور في الآية والحديث انما الثاني من الذنب كمن لا ذنب له فيقول
له **قوله** ولا يخفى في منع عدم دخوله هذا من تمة توجيه كلام الجيب في تأكيد لكونه الاستثناء
منقطعا ومن هذا ظهرا ما وقع في اكثر النسخ من اسقاط لفظ العدم في قوله ولا يخفى ان
منع عدم سريه في النسخ والصواب اثباته على ما وقع في بعض النسخ **قوله** وكفى بمخصصا
اعترض عليه بانه الاجماع لا يكون مخصصا فيما نحن فيه لكونه خارجا عن الشبهة ضرورة
انه الاجماع لا بعد من التبرع فلكم بالنسبة على اوكيد المشا الى الخليلي يرمون وهو
عام فيتم الاستدلال واجيب بان المراد بالمخصص في العام على بعض ما يستدل به اللفظ
لا التخصيص **قوله** وذكر بعض الفضلاء اه في توجيه كونه الاستثناء مستقلا **قوله**
ويكنى الجواب عما ذكره بعض الافاضل وفي حجة ما عرفت من ان عدم تناول التبرع
مستفاد من الاستثناء المذكور في الآية والحديث جيبين فلا وجه لمنع وجوه القاعة وعرف

ايضا على هذا الجواب بان المخرج عن الفاسق غير معلوم كان الخلاف في استمرار بقاء
الفعل ان المعلوم هو المخرج عن الفاسق قبل وقوعه الثاني خارج عن الفاسق لا شرطا
بقاء الفعل والا لا ياتي الى تصديق الثاني والثالث حقيقة وكذا القيام والقاعد **و**
فيقول على النقطه الخبير فايد حديده قال القاضي الشافعي ان شرعية القابضة الجديدة
التي تعوي من اتصال ما في النقطه ونحو الكلام برخص من هذا المراء **و** ذهب
بعضهم الى توقف القائلين بالتوقف على ما يظهر للفرقة العنيفة من تلك الاولي القاطنة
والفرقي وما ياتي مما اذا اولا بالتوقف بغير ان الاولي ان حقيقة في ما الثانية المرفقة
واستاء قالوا لا يشترط بينهما في توقف في ظهور الفرقة وكذا الفرقة في بقاء
الحقيقة في حكم وانما انما في المخرج عن موقوف الحجة الاخرى دون غيرها كذا عندنا
لعدم الدليل وعند الحقيقة الدليل لعدم كذا في حواشي شرح المحقق **و** وبهم لا
التفصيل هو ان شرعية بقاء استقلال الثانية عن الاولي بالاخر عنها فلا اعره والى
فالحكم **و** لان الحجة في ذلك على ما في ذلك بل هو عقوبة معتدلة وحق الله كما ذكر
في الهداية في غيرها وعدم قبول الشهادة وان لم يصح ان يكون تمتة للحجوة كماله
باعتبار استقلاله بغير العقوبة اذ لم يشترط لتمام بالشك في كماله بعدم قبول الشهادة
فان لم لا تحرم ما ذكره فالمراد بعدم قبول الشهادة ليس بعدم المطلق والسكوت عند
الشهادة بل بمرور الشهادة والبرهان بعدم قبولها ولو لم يجب بالاثم **و** لان حق العبد
اى ان لا يفتى العبد ولا قائله ما اجتمع فيه جفاد وحق الله غالب كما تقرر في موضع
و وانما لم يشترط شرعية حوائده في ذلك العرض ببيان حقيقة عدم استقامت الجملد
الشرعية في حق العبد فلا يجوز ان لا في المباشرة **و** هو الزور ما يوافق اصلها فيه
بحسب ان يلزم على هذا التوقف قبول الشهادة عند عدم على الاكتمال لغيره ليس كذلك وقد
تقرر ايضا بان يكون المعاد في نفسه عند زور في زور من الموقوف ما كان
الذين فلا مانع الاصلاح بتوقف على الاكتمال ويجاب بل لا يفي في كلام الشارع على شرط
بتوقف الاصلاح على الاكتمال بل يكون الاكتمال من جملة الاصلاح **و** في النسخ في اللغة
الانابة قيل الحق ان يقال ان لغة التبديل قال الله تعالى ولا يبدل ما ايتى به من اية وهو خلاف
تفسيره في تفسيره في نفس الشيء في غير ما لا ازالة كما في المثال الاول لان الشيء لم يمتل

شيئا فشيئا وقد يعبر في الحق في غير النسخ ومنه تناسخ الدراج لان النسخ الهام لا نسخ
والتبديل في القران بالتبديل لا دليل على ان حقيقة كذا او قد نقل النسخ عن شيئا فشيئا
كل من اعتقده الاخرى بجواز باسم المرفوع فلا يلتزم في حقيقة في المثال بجواز في النسخ
باسم الاذن او القدر باسم المرفوع او شره **و** خلافا للابن حزم في غير المرفوع منهم من
يحتج في شرح المحقق **و** قد راسخ الدلالة المرفوعة عليه بان معنى نسخ الدلالة نسخ
الحكام المتعلقة بالدلالة كجواز الصلوة وحرمة التزانية والمس ليجب واليا في نسخ
ذكر فلا وجه للاختصاص عند وقد يكتفى في الجواب بان النسخ في النسخ في النسخ في النسخ
بالاحكام ظاهر بلا تأويل والدلالة في نسخها بالاسم كذا في نسخها في النسخ بالاحكام المتعلقة
بها تأويل **و** واليه ذهب من قال هو الخطاب قبل معرفة النسخ ان لا بالنسخ ولا ما قبل
الخطاب باسماء فلا وجه له هو دليل النسخ كما ان الخطاب الاول ليس هو جيب حكم بل
دليل له الوجوب هو الشايع **و** بل ذلك لما يظن فيه في بحث اذ يلزم على هذا ان يجوز
نسخ الكتاب بالسنة الثانية بالاحاد لان النسخ في كل ما نسخ **و** في بحثه قد
يجاب عنه بان لا يفهم من كلام المصنف النزاع في اطلاق لفظ النسخ بل مراده ان لا يحال له
يكون مراده ان الشريعة المتقدمة معرفة في وقوع وقت وجود الشريعة كما اقره اذ لو
كان كذلك لما كان نسخا ولا ينسخ اطلاق النسخ عليه من غير ما ليس كذلك لان الله تعالى
سماه نسخا وبالحجة استدلال المصنف بالاية على حوزة النسخ لا على اطلاق النسخ لانها
ان الاية التي نسخها لا يجرها وهذا يعنى بجواز النسخ لا باطلاق لفظ النسخ **و**
بل الجواب آه قيل هذا الجواب غير موجه لان كلام المصنف في النسخ على شريعة موسى وعيسى
عدم انما هو طريق النسخ لا الطريق الاستدلال فانه لا يلزم من عدم النسخ اطلاق النسخ عند
وقوع النسخ في النسخ في غير عدم جواز النسخ بل كلامه انما هو على ما يرد في وقوع النسخ في
شريعة موسى وعيسى وبطريق النسخ بان لم يلزم ان يكون شريعته موجهة بتبعية النبي
لم حش برفق الوروده عدم قطع لاثم ان اشارته الى منع على النسخ في غير جوبه
و بل هو طاعة في غير ما قيل لان ان الاطلاق فيهم من التايد هو الاصل حقيقة بل
دليل على خلافه ان التايد لا يفهم الا من لفظ بل لا يفهم من ذلك ان يكون حكما في ان
يتصور نسخا في غير ما لا يرد فيهم التايد في الاطلاق وفي ذلك كونه اطلاقه

فهموا وجدوا لفظه يدور على ما يريد كونه عموما **وقالوا** وهو منع التوراة دليل اليهود
لغيرهم انهم لم يتركوا التوراة بل ايدوا على من كان في صورة الله **وقالوا** وهو منع
جوارده اصلا وهذا في غاية الظهور **وقالوا** لكن لا يخفى انه قد يقال الدليل انما هو على ان اصل
النسخ جائز وجب على من سلك ذلك مع قطع النظر عن شريعة ما استدلا به اذ كونه الدليل
الفعلي فانه يقع اصله بدليل نقله انما قال بدليل نقله لانه يدفع القول بتأثيره بغيره
على كماله **وقالوا** والاباحة الاصلية عندنا انه في بحث ما اذا قلنا ان في مباحث المظن
وسمائه ايضا ان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا وانما هي اطلاق تقييد الحكم بالشرعي
مستدرج **وقالوا** فلا يوجب على الاقران بان يكونوا الاثبات عند شاهدتهم
ما بشرعية منهم فكانت احكاما شرعية على ان في التوراة ان النسخ امر مأمور به
بشرعية من حيث هو فلا يكون هذا من قبيل الاباحة الاصلية في شيء **وقالوا** فانما
وقالوا فيلزم البداهة عبارة عن الظهور بعد الحذف فلو لم يبدلهم بدلهم الامر المختلف
اذ ظهر بعد حذافه وقوله تم وبدلهم من الله عالم يكونون بحسبهم وبدلهم ما ليسوا
اي ظاهرا لم بعد الحذف تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **وقالوا** وهو قد لا يستجاب فيه
الاعلان ثم فانه لا يمنع حجة ادا لم يجد عدم الغفر **وقالوا** وايضا ان في حشره
في زمانين وفيه بحث اوله يفي في زمان وورد النسخ حتى كان الرفع بالحق محققا
رفع لعدم محلا وانما اعترض في القائل بان اجتماعهما على مذهب يجوز النسخ قبل ان
تم الفعل كما هو المختار انما هو في زمان في جوابه في الجميع في الفعلان المأمور به والذين عنه
لا الحس والقبح كذا في فصول البراءة فيتم **وقالوا** مثلا هذا حاله وذاكر حرام فانه يجوز
نسخ شرهه الاخبار لانه في الحق انما هو حكم فيقبل النسخ كما في الاحكام **وقالوا** فيد الحكم
كالوجوب مثلا اما اذا كان التاثير قيد الحكم ايضا نحو الصوم واجب مستمرا فلا يجوز
النسخ اتفاقا وانما اذا كان قيد الظاهر كحالة الصوم رمضان بجوابه فان الفعل
اصل في العمل والمختار في التنازع العمل المتولد في حرم الصوم **وقالوا** فاجب وجوز
النسخ ويجوز خلافه في خلاف العمل لا بعد وقبله في الجواز بالآية على المكتة الطور وفيه
ان هذا الجواز يجوز في تحريمه ايضا وعند البعض **وقالوا** فاجب وجوز في خلافه
للخصاص وعلم اليهود والقاضي به زيد ومن معهم قبل الظاهر العبادة ان يكون الحنفية

ك

الحنفية في الجهور وليس كذلك ما قال صاحب الجمع في البدع اذ قيد المأمور بالتأثير بالخير
نسخه خلافا للجمهور **وقالوا** لا يضافه ان لا يقال تقييد الفعل بالابدية لان حيث هو ليس
حتى كلف به فيستلزم ابدية التكليف بخلاف انتفاء ابدية التكليف بالنسخ انتفاء ابدية التنازل
نقول ان اريد بالحديث تقييد التكليف بما ليس بلامدوم وليس لزم فلتزم وان اريد
اعتبارها في الفعل وقت التكليف فلم ولا يقتضي تقييد التكليف بهذا والعرض ايضا على
الاجابة انكم شريتم ان على اصل معنى الفعل فيجب ان لا يصرف قيد التأثير اليه ويقتضي تأييد الفعل
والقياس على قولنا انهم قد اقرن مع الفارق لانه يقع على اصل اخر وهو النسخ قبل الحكم
من الفعل جائز عندنا وهو لا يستلزم جواز رفع التأثير المستلزم للبداهة بخلاف ما قلنا
واما القياس على التكليف بصوم عدم الموت قبله فهو ايضا مدفوع بان التكليف فيه
مقيد بعدم الموت عقلا فلا دفع فيه كما صرح به في شرح المختصر والجواب بان الكلام فيما
اذا كان التأثير قيد الفعل وقد يكون الكلام نصا في ذلك كما في قوله وجب عليك الصوم
الابدي وما تجوز النسخ باعتباره قيد للفعل فيما اذا احتمل الامر ان على ما مر فلا بد
المصل الجواز وعدم محتاج اليه وان كان لا يبرهان مع الاحتمال وهو جواز في حيث
وهو ان النسخ اذا ورد على وجوب الصوم الدائم يستلزم عدم دوامه لانه اذا لم يجز
تركه فلم يدم ثبوت دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة فانه يقتضي كماله ان يمتد
ليكون مبطلا لنصوه الجاهل بكتاب الله وجوبه بعينه ايضا عدم الجواز في حق الصوم
واجب مستمرا ان كان خبرا لوقد انما في الكذب فكذا الصوم المستمرا في رمضان واجبه
كان باعتباره حكما واجبا لا بالاجاب المؤبد للصوم كالايجاب للصوم المؤبد في ان
نسخه يولد الفارق في حكمه والتحقيق هو ان عدم المسئلة هو ان اجتماع الحس والقبح
في زمان واحد ان لم امتنع لا امتناع لانه في الاصل فسخ الوجوب المؤبد يستلزم
ولو في بعض الزمانه لا بد وانما نسخ وجوب الفعل المؤبد فلا لاحتمال ان يكون زمانا
الوجوب غير زمان الفعل فيصنف بالقبح في غير زمان كما في عدم خلافه نسخ قبل فلتنازل
وقالوا فلو قيل ان حكمه ما هو قبله فيصنف بما هو مضارع فلا يجوز ان يصرف
الحماض في زمانه في المنام ولا في الفعل انما امرت فيجب ان يصرف في زمانه فيصنف في الامر
في المستقبل فكذلك في الفعل ما يتحقق في الزمان واجبه بان الصانع قد رآه

الحكم حكما شرعيا **و** لان شرط التعدي الى اربع لان النص قيد بالسوخ ثابت بالنص او
بما فيه نص فلا يمكن النسخ بالعموم وقد بنا قسربانه لا يمنع ان يكون ناسخا للقياس
فما من **و** يخص بالاحكام الاختلافان الاحكام العلوية بالعدل المنصوص عليها
حكم الاحكام المنصوص عليها التي ليس فيها نسخ والاختصاص الذي ذكره اضافي بالنسبة
الى الاحكام الثابتة بالاشارة ونحوها **و** قد سقط نصيب المولى من مصادر الزكاة
والموتقة قلوبهم فمكوا واسمهم في ضعف فيمال قلوبهم واسرارهم قلوبهم وعطائهم
مراعاتهم اسلام نظرهم وقيل اسرار بيت الفروع على اسفل افانه عدم كان يعطهم من
حتى الخس الذي انهم كان يعطهم من حتى الخس الذي كان من مخلصه **و** مع دلالة النص
هو قوله فانه كان الخوة فانه المذكور **و** لسقوط سبب من قيل انتهاء الشئ بانها
منته كانتا مضموم ومضارع بانتهامه قيل هذا الاصل بعارضه اصل آخر وهو قوله
بقا الحكم مستغنى عن بقا السبب بانتهامه بانتهامه اذ ثبت مع المذاهب او يستغنى
الحكم بانتهامه علما اذ كان معطوفا بها ويستغنى عنها اذ كانت اجتهادية **و** دلالة
لا يكون الا على دليل قد سبق في جواب سابقا على الشرافا الموردة على قولهم الثلثة
الاولا على الكتاب والسنة والجماع اصول مطلقة والرابع اصل مزوج وخرج من وجوه
اشارته الى اجماع قد لا يكون من دليل بان لا يخفى انه قد تنحى فيهم العلم الضروري
فيوقم للصواب فهذا الدليل لا ينافي على ذلك وقيل في بيان انه اجماع لا يكون ناسخا
للإجماع اذ لم يكن على نصه الاول اما قطع ولا اجماع على خلاف القاطع لكونه خطأ
واما قطع فقد انتفى بعارضه القاطع فلا يثبت حكمه فلا رفع وفيه بحث بان لا اجماع
على خلاف الظن لا يجزى قاطعة فاعل ظني راجح واين سلم فالتايت قبل انعقاده ولو
بالظن اذ الرفع به صادر ناسخا كما رفع الثابت بالظن من الكتاب وخبر الواحد اذا
نزل الخلاف نص ظني **و** ولما لا يجيب عنه بان اجماع السقف بالمرجوح يكون على
الخطأ فلا ينعقد فلا يكون هناك نسخ وفيه تأمل **و** لجوابه ان يعلم بان ذلك
النص وايضا لا اجماع عبره وان لم يعرفه واستغنى عن ما ذكره او اياه ان لم يعلم
تواضعا لا يكون راجحا وقد بان النص الذي يستدل به للاجماع اذ كان نصا في معناه
او مفسرا او حكما او لا عليه بعبارة يكون راجحا على النص المخالف للاجماع اذ كان ظ

بالقرينة كما في قوله والله الذي ارسل الرياح فيشر سجدا ويحيي ههنا الخ على ضرورة
اقدام ابراهيم على الذبح كما هو المشهور وذلك لما يحرم بدونه الامرية **و** لو كان العمل
به مقتضى الذبح او جوابا لا مقتضى وهو ان المأمور به لو كان نفس الذبح لا مقتضى
لما كان لقوله تعالى قد صدقت الرؤيا وجه فاجاب بما ذكره وما قد اتم قد صدقت
الرؤيا فيحمل ان يكون معناه انك صدقت الرؤيا وحمل على ظاهره وان كان محرم
الرؤيا يقتضي التغير كذا قال القائل في هذا على تقدير ان يكون الابدال نسخا لا انقضاء
قد حقت ما امرت به بالايام وبدله كالتيتم **و** فلا بد لو لم ينسخ كان تركه مقتضى
منع الملازمة لجواز ان يكون الوجوب من عاقل لا يقتضي بالآخر واجب بانه لو كان
موسعا كان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعاً فاذا نسخ عنه
فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وبانه لو كان موسعا لآخر الفعل ولم يقدم على
الذبح كترتيب الولد عادة واما اجزاء ان نسخ عنه او جاء ان يموت فقط
عنه ودون منع عدم التاخير اذ كون في اول اوقات الاحكام غير معلوم **و** لما روي
انه ذبحه قيل على هذا التوجيه ينبغي ان يكون السبب في الذبح ذبح الولد ان فعل
بالولد ما فعل لا كما قيل عدم وليس كذلك **و** ثم لا يخفى ان مقتضى العمل على العبادة هذا
ليس من قبل المتأخر فيه واجبه عند منع احكام الذبح قبل النسخ بناء على ان ايجاب
الذبح لم يحرمه هذا او وجد المانع والاحكام على ما تكرر مع التمسك والحضائر لا يباين
مع انتفاء المانع قال صاحب الفتاوى السنية على وجهين احدهما ان مراد
الناسخ بعد التمسك في الاعتقاد قبل دخوله وقت الوجبة كما اذا قيل صوموا ثم قيل
قبل التجار الصبح لا تصوموا الثاني ان مراد الناسخ بوجده وقت قبل انتفاء
ذمنا يسع الواجب كما اذا قيل اذبح ولا ترك فبادر الى اسبابه وقيل قبل الحضا
الكل لا يذبح وهذا مما يؤيد الجواب المذكور اذ الظاهر قصدا ابراهيم ومن قبل
الثاني كما قال جملة التمسك بحج هذه السنة وهو لو اخذ اقبل بالوقت وليس
النسخ لانه وجب الذبح كذا ذكره الله قبل هذا وكونه هذين التامين من قبل الوقت
المحتمل عنها نظر بداهة على طرقة الوقت ليس محلا للنسخ ومثلها من هذا محله **و**
والا يلزم لو كان كانه اراد به حكما شرعيا متجددا او الا فلا وجه لانتفاء كون التحريم

في معناه اود الاله او اقتضاه او تابا بانه وان لم يعلم ترحي النص ولا شك ان
رجحانه معلوم بسد الحكم اليه غاية اذ الاجماع اواف قطعيا وانما ان نسخ والالم لم
السطر وقيل بانه بان القطع لما كان اصله في الاجماع كما هو في غيره على عكس
القول مستند اليه الحكم كماله الاشياء والابطال دون السند **والله** فقولنا فان
نجبر منها ولا استدلال بالآية على الملاحق بوجهين احدهما اذ ذكره المصنف هو ان السند
نجبر من الكتاب ولا مثاله والثاني ان قال فان هو يدعي ان الذي بلغه في المثل هو
ان الله تعالى لا يغيره ثم يرد ذلك لا يكون الا الله والناسخ قرأه لاسنة والوجه الثاني
في الحقيقة ايضا هو انه لقولهم وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحيي **والله**
والله وقوله عم اذا رويكم عن حديث قال شيخنا لا اله الا الله محمد الدين درباري في كتاب
سورة العادة ولم يثبت شي في اياته اذ اسمهم من حديث فاعرفوه على كتاب الله فان
وافقه فاقبلوه والا فرددوه وان الحديث المذكور في موضع الموضوع بالرد صحيح
في خلافه وهو لا في اوتيت بالقرآن ومثله **والله** وقيل قبل الوصية شاملة
شرعا للاوامر والنواهي والوعظ والتخييص بعد الموت عرف طار فغيره وهي الا
كانت موقوفة اليها هو المفهوم مما قوله بالمعروف ثم اذ رجها الشارع فمقدرة في آية
المواثيق ولا شك انها تاتي في المفوضه منسجا وحيي لم ينسخ بها الا وصية الاقارب للموت
المفادات فبقيت وصية الاحاديث فبقيت مراده بقوله ثم بعد وصية يوصي بها
والحديث اوضح الامر في نسخ الوصية المفوضه وان النسخة وصية الاقارب وهذا
تحقيق كلام المشايخ فلا يرد ما ذكره القائل في هذا من الاول ونقد الشارح الفاضل
بقوله وقد يقال **والله** لكن لا يخفى ان جيبا بالمراد يجوزها من الوصية
وكونها مفيدة للملكة لزوم التقيد فكيف يكون اباحة الصلوة بل يكون حكما شرعيا لا
ان قد ذكر قبل هذا البقرة ان الاباحة الاصلية عندنا بالشرعية لانه الناس لم يتركوا
سند في زمانه من الائمة **والله** يعني انهم اه قتل الاولاد يقال ان في قوله تعالى
او يجعل الله من سبيلا ينجي اليها وجوب الامساك بعينها في غير اجماله بقوله
خذوا عنه قد جعل الله من سبيلا البكر جلد مائة وقرص عام والشيخ بابيب
جلد مائة ورجم بالحجارة او بغيره ثم ونقص حمل الكتاب بالسنة جاز ان اتفاقا ليس

203
وايضا نسخ وهذا اولى مما ذكره لان نسخ السند في حكم السنة فان قوله او اشتر
فقد نسخ التكملة والا فلا وهذا اظهر من ضعف قول الشيخ في الجلبه لكن يرد على المصنف كما لا يخفى
والله وهو لا يوجب اليقين لجواز ان يكون تابا وحيي متولوا نسخ تلاوته دون حكم وقد
يجاب عنه بانه بثبوت بالسنة وهو هذا عدم واحتمال بثبوت بالكتاب غير ناش عن الدليل
فلا يعتبر بخلاف احتمال الشيخ والشيخ اه فان قوله غير دليل على احتمال قرأه لا يحسن
بشيء **والله** من شرايع من قبلنا قد يعاقب نجية شرايع من قبلنا عقوبة بما قطع به ولم يقطع بالكتاب
والله فقد ظهر ان نسخ بالسنة لا يقال هذا بنا في قول السابق فانه لا يعلم كونه تابا
بالكتاب او السنة لانا نقول المراد هناك في النسخ والتبث هو ما هو الظاهر وعما
لا يخالف **والله** لا ينسخ نجرا لو احدث اذ به بعد وفات النبي عم ولا فالشهور انه
يجوز حال حيوة ثم يخرج به في الغنى وقد يجاب عن البحث بان المصنف لم يرد انه
نسخ بحديث غايته بل غايته اخبرت بانه الاله نسخ في السنة بسبب لانه
احتمال نسخ بالكتاب مجزئته وما جعل الناس قد تم ان احلنا الكاذب وجعل اللافي
ايتي جوهري ففقد ان الاله انما يدعي على حاله انما هو رسول الله جرحها لا غير فلا يكون
ناسخا على انها لم يعرف تاخيرها **والله** واستار الشيخ اعترض على الشيخ كمال الدين في
شرح البرزوي بانه رد لا اتفاق الصحابة على ما نقله شمس الله من ان الصحابة
اتفقوا على كونه منسوخا واما ما نسخ بالسنة في القرآن فمقتضى اخذ نسخ
الكتاب بغيره وبانه لا يابى لاي صرح او دالة وللفظ من بعد ليس منها واعلم ان
الشارح والمصنف لم يقرضا حمل استدلال الشافعي على عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة
وبالعكس وبانه لو نسخ الكتاب بالسنة لطمس الطامعون فيه بانه كذب ربه فلا
يصدره وفي العكس بانه ربه كذب فلا يصدق وبالحمد ان طعنهم جنبه على تصورهم
البطلان الثاني في كذب الاول وابطاله وعدم معرفته بانه الثاني ببيان لانه ما حكم
الاول وان لم يكن مؤبدا **والله** كتاب الله هو قوله ثم وما انكم الرسول فخذوه **والله**
ولهذا الاحوال هذا البحث على غيره قبل الحكم الذي يرفع عن العلم هو العلم الذي
يقوم بالحكم لانه ليس له تعلو بالعلم والادب والادب يراى ان لا يسمع في الحيوة
علم بالحكم لانه في علم العالم بالموت على ان العلم المستطاع بالحطاب ليس الا وجوب طلب

عنده لان كان واجبا في الحيوة الدنيا والبقاء هو الثاني دون الاول والثالث
عليه يكون جهلا واحدا للبحث على العمل لتحصيل الوثوق بالايراد البتة ولو كان كذلك
لكان الاستصحاب يقول قبل الاقرار **والقول** سفر ذكر فلا تنسب الى قوله حكاية فلا يرد ما
يقول كانه عليه يقول قوله قال الله تعالى ان لا اله الا الله ليس قول الله بل قوله قال الله هو قول
الله **قوله** وسورة الكافرون وقوله الخلفاء الكفرة مخصوصين قدام الله منهم
انهم لا يؤمنون ومعنى قوله حكاية لكم دينكم ودينكم ودينكم الذي انتم عليه
لا تنكرون ودين الذي انتم عليه لا ايضا فليس اذنا في الكفر والاضغ من الجهاد يكون
منه خبايا في القتال اللهم اذا فرغتم من التمارك وتفرغتم من الاخر على دينه **قوله** فلا تفرغ
بينهم في انما لا يكون شقاقا في الاله في الزيادة باجرة فخر عند القلب كزيادة
رد الشهادة في حد القذف مقدار الجوار وفي التقييد بل الجوار اشارة الى ما قبله
زيادة السادة في شغلهم ثم حافظوا على الصلوة والصلوة الواسعة لا يخرجها
عن كونها وحده وهو مردود بان ذلك امر حقيقي لا شرعي فلا يكون رفعه نسخا **قوله**
ان التحريم الزيادة هو اختيار القران وقوله انه قال ليس افعال القرين بالقران
كايصال الركعات لانه الثمانية بقية وجوهها و اجزاها على نفسها بخلاف الصلوة
ثم قال وفي الفرق دقة فليسا ملوجه التفرقة على ما لا يتحقق في شرح المختصر
زيادة دقة على الصلوة يكون بحيث لو عدت لم يكن على كتيبين ان اصالا ويكون
الواجب ثلثا بخلاف زيادة عشرين على حد القذف او لو عدت كان للثلاثين والواجب
الا العشرة **قوله** فهو حكم المستثنى قبل هذه العدة لا بعد لان الحكم لا يملك
بان عذابه خفف نسخ بل اعتد بالقرين ان اراد به ان لو كان لغوهم المخالفة لكان
رفع نسخا في حكمه بذكره على اصله خفف مع هوادة الزيادة على النص نسخ **قوله**
وقد فرغ في المحصول هذا التفسير لانه الجبر وبه عليه ايضا الزيادة شرط مفضل
كالظاهر في العوائد ليس نسخا عنه وجب الاستئناف بدونه **قوله** وانما اقتصر في تفسير
في بحث الفرق بين كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول حتى لانه لا يكون اى يكون
كالعدم لا يابى لا يكون الاصل وان وجب بعضه في الحكم اصلا ولا يكون غير مقتضى
بوجوب الاعادة والاستئناف ان لم يرد مع الزيادة **قوله** حاذرهم بعض المحققين

في نسخا بذكر الاصل بعد الزيادة لما صار وجوده في عدم الحرمة وان كان تركه
قبل الزيادة حراما لا وجوده صار وجوده كعدمه في عدم الحرمة والحاصل ان
شبه الوجود بعدمه اعم منه في التقدير كما في زيادة ركة والاحراز كما في زيادة
التعريض والعشرون لا عدم الحرمة كما في زيادة حصل في الواجب بخبر ولو بدلت الثالث
بالحكم الاجزاء بدونه كان اقرب وانت خير بان الاشكال زيادة الشرط المفضل
لم يتوقع اصلا **قوله** ليس من قبل النسخ بغيره عليه ان الزيادة في النسخ اذا كان
نسخا في زيادة مثل التعريض والعشرون او في اذ بعد استمرار ما قدمه وجوب
اصل النسخ محرم بدونهما **قوله** لان ابن الحاجب لم يفرق بين ما تقدم انه اورد
للزيادة التي بغير المريد على حيث يصير وجوده كالعدم ثلثة اشكال ويصير وجوده
كالعدم هو عين التفسير الذي سنده المصنف الى على ما يقتضيه في البحث على الفرق بين
كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول **قوله** وذلك ليس بحكم شرعي اذ ليس واحد من
الاحكام المحرمة وقد يجاب بانه الاجزاء حكم شرعي وضعي على ما عرف **قوله** وايضا
قال الفاضل الشريفي هذا من لاد وجوب احداهما غير وجوب الاخر ولا ان الاول
مرتفع بالثاني **قوله** ويستلزم عدم الجواز بدونه لا التمسك بدونه التمسك بالعدم
واعادة الجواز الشرعي بالعدم الاصل حكم شرعي وضعي ان الواقع اجزاء المطلق هو
حيث هو مطلق وقد مر ان الاجزاء حكم شرعي لكن ارتفاعه عما تقدم من دلالة التمسك
على الجواز التمسك لانه التمسك يقتضي رفع الاجزاء به بدلالة التمسك لانه يكون قولنا بغيره من الجواز
وان التمسك برفع الحكم الشرعي وهو اجزاء المطلق هو مطلق لكن لا بدلالة اللفظ
بل بدلالة الجواز التمسك وبهذا التفسير يظهر برفع تحت الشايع **قوله** وفي بحث
لانه اراد قد عرفت بالتفسير السابق ان رفعه وقد يجاب ايضا بانه التمسك المطلق
كان يقتضي الاجزاء بدونه التمسك فانه كان التمسك ايضا ذلك الاجزاء ولو كان طريق
مفهوم المخالفة كان ما نسخا وان لم يكن دافعا لم يكن ناسخا ولم يكن زيادة ايضا
وهذا لم يكن مناقولا بمفهوم المخالفة **قوله** وفي نظر قال الفاضل الشريفي يجب
بانه المراد بالمخالف عن الشيء ما يستد مساهة ونزلة منزلة في اداء التكليف ويكون
مثلا على التخيير كما في خصال الكفارة ولا يخفى ان شقوت المخالف على هذا التفسير ينافي

الوجود العيني وله هذا الوجود في نفسه واحد وقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل
شراها بالغة وهو من جنس في نفسه واللام كما هو في المناظر او عام خاص من بعض
بشهادة التيقن بوجه ترك الصوم والصلوة وجوبهما **و** وفي بحث ان اصل
اجاب عن جدي في قوله في فصول البرايع بان القاعدة ان المرواد او المنة في غير وجه
يتصرف في وجوب القود فمهما انصرف في تعاقب القيس وهو المظهر ان اصل
الحاج ليس بواجب لكنه اذا اراد الحاج يجب ان يكون عند الشك في قوله وقال وما التمس
بان القيس لا يستشهد بانها في ان يكون الشهادة قسم اخر فيلزم في السو قليا
الشهادة وهو قوله في الاستشهاد عرفا وشرا **و** وقد يقال ان غاية قوله ان
في فصول البرايع هذا الضم انما افاد ان هذا القسم معتبر عند التعدي او ايضا
فاما ثانيا فلان الاستشهاد في التعدي لا يثبت في الاصل عند الكار والحق فيكون
المعترف في حقيقة الحكم والقضاء واما ثانيا فلان الاجتماع منفعة على هذه الالة
الاجتماعية بالاستشهاد في باب القضاء وليس مظهر ما الاتهما **و** وايضا في الوضوء
تبلغ فصول التعريف في هذا الموضع في الترتيب **و** لقائل يجيب عن بان لا ينظر
في الشرع فانه المعلوم من وجوب شيء في شيء ان يكون تارك فيه انما بالنظر في اخر قوله
كما في ترك الفاتحة فيكون مع الفارق فانه وجوبها في الصلوة وتاركها في ما يات في غيرهما
و بالنسبة ان ينظر في ان النسب لا يحتمل ان يكون من العباد الصالحة الاصله بالنسبة الى
الوضوء **و** واجبة مع الارز بديل فانه قد يماضي شيئا هذا الواجب فمهما جدد فيه
وقد يقال ان هذا فرض على ايضا فيقاله فرض المانة لا يحصل الاجزاء بدون وحمل وحده
فيه يكون معيش العمل العلم وبطريق الاجتهاد والنظر لا بطريق القطع واليقين وهذا
لا يكون جازم بخلاف الفرض العلي فانه يكون جازم **و** اي الذي هو شأن الحكم اشارة
الحالة المراد بالحكم القادر على الحكم لا المناظر اخترت به على لا يقدر على الحكم كالاخر فانه
سكونه لا يثبت الحقيقة فظهر بعد اضعاف ما قبل الصواب ان يعقد **و** ولم يقتض برة
قيمة المنافع ولما كان ان يقول انما يقتض ان المدعى لا يطلب قيمة المنافع والى الجحيم في
حقوق العباد لا يطلب المدعى بل لا يجوز ما قوله فطلب القضاء به المولى عليه ففهم
ان هذا ادعى غير مبني فلا يسع ويالجمل ما كلام المايم اذا وقع في المسكن المدعى طلب

طلب المنافع تنصيصا ويكون ان يقال صاحب الحاجة كان يطلب حكم الحاجة لو لم يكن
عالمه المسكن على من الحق وكان او احادته رسول الله كان يجب عليهم الياسفة
الحال لما يقال انما سكتوا عن بيان قيمة منفعة البدن لان الولد كان حقيقا لم يكن له
منفعة لانفقود قد ثبت في الروايات كلها انهم سكتوا عن تقوم منافعهم في الحق ان
المنافع كانت موجودة وانه الولد كان كبيرا **و** من الحكم به وهو الاجارة الضمان
واجبان الى سكونة عند المعلوم من السكون فالامر انما من صاحب الترخيص بان الكلام
فيحيط لا ينظر في غير مرجع **و** عند ج في القسم الثاني قال في فصول البرايع وليس
مندرجا في الثاني كما هو لان سكونه مع استثناء شرعي الاول الذي هو مع وجوبه شرعا
عند الرضى وليس له في شيء منها وكيف ربما يكون سكونه في المظهر الفطر والان
يتامل في صلاحية الاذنة فياذن وكذا سكون الشفع **و** لان من العطف على
التعارف لا يخفى ضعفه لان التعارض بين المانة والواحد لا يتغير بكونه المانة من الارز
والا كان قوله القائل له على ما يردهم ودرهم خطا لانه من عدم جواز العطف **و**
الا ان السلم المبرورة السلم لا يجوز في مثل العبد لعدم العلم بقدره وضمنه خلافا
للمنافع واما في مثل توبه بخير اتفاقا وما ذكر في كتابنا في مثل ان يكون بناء على
من جهة الشافعي **و** وقد يجاب اي من قبل الشافعي **و** **والاثر الثالث الاجماع**
وهو في لغة العزم والاتفاق الفرق بين المعنيين ان الاجماع بالمعنى الاول متصور
من واحد وبالمعنى الثاني لا يتصور الا من متعدد والمعنى الثاني بالاصطلاح انسب
و ويرد عليه في بحث اما اوله فلا منقوض باصول الاستقادة اذ تاركه لا ينفق
مما اتم مع انها ليست امر شرعي بالمعنى لا يردك في الخطاب الشائع واما ثانيا فلان الشرعي
هو ما لا يردك في الخطاب الشائع واما انما تاركه واما ثانيا فلان تاركه لا ينفق
انما يكون انما بعد الاجماع ولا يثبت امر شرعي بعده واما الكلام فيه قبل الاجماع **و**
فما ذكره من البيان في نظر الظاهر من ان النص بالعقبة ما يتبادر عنده عند الاطلاق
وهو الذي لا يشوب وهم لا يكون للنقل في موطن قوة العطف وقد يكون خفياسم ولو
سلم قيمة الظن فليس يمنع افادة الاجماع في تلك الصورة القطعية ومنع انعقاد
الاجماع في تفضيل الصحابة بعضهم على بعض بناء على كثر المخالفين وكذا الخلاف في

كثير من الاعتقادات **والتي** المستقبلي في بحث ادلائها فان هذه الشبهة تجري
فيما يكون محسوسا ايضا فلا وجه للتخصيص بالاستقبال وانما ثانيا اولاد اجرامهم على
ذلك الامر لا يعبر عن حيث هو اجماع على ذلك الامر بل من حيث كثر الروايات من غير صدق
توقف على اليقين او يكون من قسم الاجماع المحصور بهذه اللغة وبالمجمل المحبوس
لا يدخل الاجتهاد فيه فان ورد به نص في وثباته ولا احتياج الى الاجماع وان
لم يرد به نص فيس الاجتهاد في مسامحة ولو وقع من محمول على السماع **وهو** على هذا
كان المناسب الاشارة الى ما فهم من سابق كلامه وهو ان قوله كثر واخره تفصيل الامر
نفسها ووجه التعليل ان لفظ الاول يقتضي سبقه بكونه عبارة عن واحد
عنه وهو هنا الامر ولا يخفى ان واحد من تلك الامور ليس في ذلك الاجماع بل في
وقاية الله تعالى من حيث هو المحل على التجويد او على معنى انحصار الكل في خبر في كما
يقولونهم مقدمة العلم في كذا وكذا **وهو** روي انه امرأة انظر انه قد ذكر على الله
بان نقل الخبر غير موافق للمادة ولعل ما ذكره المصنف في حادثة اخرى ومعنى
اشخص اليها رسل شخصيات قال شخصي من بلاد اى ذهب شخصي من غير **وهو**
المسألة ان القول ان القول في اللغة يستعمل بمعنى الميل الى الجود وبمعنى الغلبة وبمعنى
الرفع يقال المراء اذا رفع وفي الاصطلاح هو ان يرد على الجرح شيء من اجزاء
اذ اضاف الى فرضي وحاصله ان المخرج منها اضاف الى الفرض في الجملة
فيه لرفع التركة الى عدد كثر من ذلك المخرج ثم ينقسم حتى يدخل التقصا في فرضي جميع
الورثة على سنة واحدة ويكنى ان يكون الحق الاصطلاحي ما اخذ من كلام الفقهاء
المعنى وان كان المناسب بالتغير المذكور اخذ من المثلث اما وجوب نسبة لاخذ منه
فقط وانما اخذ اخذه من الاولين فلهذا المسئلة بالنسبة الى ههنا بالمخارج حيث تنفق
من فروضهم وغلب ايضا بادخال الفرض عليهم **وهو** وهو يدخل التقصا في اللغة
التركة اذ اضافت من الفروض تقدم الاقوى ويدخل الفرض في هو اسو حاله
في الجماعة المذكورة لان منهن من يستقل من فرض مقدم الى فرض غير مقدم فيكون
صاحب فرضي وجه وعصبة من وجه بخلاف غير من أصحاب الفروض فانهم
لا يتقانون من فرض مقدم الى فرض غير مقدم فيكون صاحب فرض من كل وجه فيكون

فيكون اقوى من الاول وجواب ان صاحب الفرض في الجملة في التركة وقد سادوا في
سبب الاحتقاق فسادوا في الاحتقاق وجب ياخذ كل واحد منهم جميع حقه ان
انسخ المحل ويصرف جميع حقه اذ اضاف المحل كالمعيار في التركة والنقل من الفرض الى
العصبة لا الوجوب منعنا لان العصبة من اقوى سباب المارث **وهو** كاعتقاد
كل جهة على ما ذهب اليه المعرلة وبعض الاشعة من ان الحكم يتعدد في الحكم عند ما لا
اليه راي الجهد **وهو** ثم لا يخفى في دفع لقول المعرلة وما سئلنا من دفع التام لم يرد الشبهة
وحاصله الدفع ان الشبهة انما يندفع اذا انحصر وجه السكون في التام مع ان قوله
وغيره صريح في عدم التخصيص **وهو** الا ان يجلي اذ اذ الصدقة سماها صدقة
بجاء من حيث لا يجب بعض ما لا يتولى الامام قسمها كالصدقة **وهو** في العيوب
المشهور من هذه الشبهة وهو المذكور في فصول البدائع جواز دفع الخراج عند الشافعي
ليجوز التسوية للجنود والخدام والبرق والجب والعنة وغيرها السبعة
الاربعة الاول والقرن والريق والبحر المحجب هو الذي قطع عضوه ومما صاحب العنة
هو الذي يصل النساء او يصل الى الشيب دون البكر من اضعف في خلقه او
كبر سنه او سحر والريق بالغت مصدر قول امرأة رقاء لا يستطيع حملها **وهو**
ذلك الوضع والقرن بسكون الراء عظم يكون في خرج المرأة والجرح في الفم **وهو** والا
لما جاء الحكم فيه بحث لا عدم الفرض اصله ليس كالفرض بخلاف **وهو** ثم التفصيل
الذي هو اذ ارد لقوله المصنف ان المصنف الذي اختاره بعض المتأخرين كلام
غير معتد به **وهو** وما ادعاه الخصم من لقوله المصنف ان يكون **وهو** لاننا لم نقل
عليه منهم من قال لا المثلث في المستقلين فمنه اشمول ومنهم من قال المثلث
الباقى بعد فرض احد الزوجين في المستقلين فمنه اشمول آخره اذا كان مدعى كل
شئ ولا واحد على التيقن كان منهم اجماعا على ان الحق اجد هو الاخر بالضرورة **وهو**
انكر هذا فقد ذكر البيهقيات واما ما ذكره من السند فقد دفع بان صدق قولنا ان
من الشواهي يجمع عليه لا ينافي صدق احد الشواهي ثابت بالاجماع لان معنى لا شيء
من الشواهي يجمع عليه هذا الشواهي ليس يجمع عليه وذلك الشواهي يجمع عليه
ومعنى احد الشواهي ثابت بالاجماع انه انما يكون الثابت هذا الشواهي او ذلك

الشعور وهو منفصل حقيقة والذي ينافيها ان يقال لا شيء من الشعيرات بقايت
اوكل الشعيرات تلبث حتى يلزم الاجتماع او الارتفاع وقوله لا شيء من الشعيرات
يجمع عليه غير من مناقضتها **والله اعلم** فكل شعيرة هي شعيرة من الشعيرات التي
احدها مثل شعيرة الخبز والآخر مثل الاعضاء وغيرها من شعيرات ما على سبيل
البدل وهي احدى الطرقتين ويكون تعلق الحكم وهو الوجوب بذلك المفهوم في كل
من القولين باعتبار فخره اخر فان تعلق الوجوب على قول الجنبه سبب اعتبار الشعيرة
وعلى قول الشافعي باعتبار تعلق الخبز فاذكر مطلقا من باب استنباط العادة من المعنى
هذا ما ذكره في تعريفه من القيل السابق **والله اعلم** وقيل هو لا يمتنع بوجه
الاموال على القول الاول من الاخبار وهو التعيين للارتفاع وعلى الثاني من قوله غير ظاهر
وهو الذي يكون في فصل الحيوة والكل لا يمتنع **والله اعلم** من هذا اي من تعريف الحكم
على الوجه المذكور او من عدم لزوم مخالفة الاجماع للقائل بشمول الوجوب في مسئلة الشعيرة
والمال واحد وقوله ليس على إطلاقه بل مقيد بما اذا ظهر التشرع القولي في حكم واحد شرعي
فلا يكون تماثل فيكون ويكون وكان محكم بالشرع ولم يحكم به لكن كان القول الثالث
قولا بشمول العدم **والله اعلم** وما الثاني وقع العبارة في تعين النسخ هكذا او اما الثاني
وهو ان يكون المختلف في حكم متعلقا بالكثير من محل واحد اما ان يشرع في كل واحد
وهو حكم شرعي فالاوجه الحكم المختلف في ما لا يتعلق بمحل واحد او بالكل اما القول
وهو ان يشرع القولان في امر واحد وهو حكم شرعي كما في مسئلة العدة وكما في مسئلة
الحكم مع الاخوة في كبطلان القول الثالث لا يستلزم ابطال الاجماع واما الثاني
وهو ان يشرع القولان في واحد حقيقة هو حكم شرعي فاختلاف القولين انما يتصور
بثانته اوجه ولا يخفى ما في هذه النسخة من الخلل والصواب ما في تعين الحر من النسخ
هو هكذا واما الثاني وهو ان يكون المختلف في حكم متعلقا بالكثير من محل واحد
فاختلاف القولين انما يتصور **والله اعلم** ويجعل هذه المسئلة يعني ان قول الصحابة
الاول في مسئلة العدة واما الثاني فاما ان يكون بعد قوله وهو ان القولين ان كانا
يشتركان في امر واحد في قوله والا فلا وقوله بعد ذلك فقد ذكرنا في قوله المختلف
في اما حكم متعلق بمحل واحد او حكم متعلق بالكثير من محل واحد كان يجنب الخط

الظان يكون عبارة عن التشرع القولي في حكم واحد شرعي وعدم تشرعها فيكون
يجعل المسئلة في القسم الثاني تعين ان المراد ذلك ضرورة التشرع القولي في حكم
المسئلة في حكم واحد شرعي فلو كان المراد بالتأني عدم تشرعها لما صح التمثيل بها
قوله واما مسئلة اللائح اللائح ما في بطون القوم الاجنبية ولعدم استلزامه
من قولهم تحت كالحجر من حر والجحود من جن **والله اعلم** فلا يخفى انها خارجة في
بجملته القسم الثاني ليس ان يكون محل الحكم الكثير من واحد وليس بيع اللائح و
البيع بالشرط المذكور فان الاختلاف فيه في الحكم وهو عدم افادة ذلك بانزله
يشملها او يقتصر على واحد منها وهذا حكم في كثير من محل واحد وبطلان المكان احو
خفيفه قابل لعدم افادة ذلك في اللائح وافادة في البيع بالشرط والتأني قابل
بعدم افادة فيما وهذه التعاقبات على عدم الافادة في صورة بعضها فدخلت المسئلة
في القسم الثالث وكون المسئلة الاولى مجمعا عليها لا يمنع الدخول اذ لم يبق القسم
الثالث باق الا يكون من الصور مجتمعة عليه والتشرع المسئلة في البيع في كل منهما
منه غير ان يكون في تعلق احدهما بالآخر ويكون البيع في الاول باطلا وفي الثاني
فاسدا لا يقدح في ذلك التعلق الكافي **والله اعلم** فليست العدة يرد عليه ما سبق في تحقق
تعريف الفقهاء بالعلم بالاحكام الشرعية ان العملية ونحوها من الاحكام الشرعية وانه خطاب
الشامع لا يلزم ان يرد على خصوصية الحكم بالحيث ان يرد بالقبول ان الخطاب
ورد به فلا منافاة بين الاستنباط وورد خطاب الشرع **والله اعلم** وهذا حكم شرعي
اعترض عليه بأنه خارج عن النفاذ فان عدم الربو اعدم اصيل الحكم شرعي واجيب
بأن المراد بعدم الربو في غير الجنس جواز البيع متفاضلا وهو حكم شرعي **والله اعلم**
قد عرفت ان يصدق اه فيه بحث عرفت مما مر وهو ان الصادر سلب الاجماع عن
وجوب المعينين ولا تنافي صدق الاجماع على وجوب التميز المطلق وهو حكم واحد
شرعي كالاجماع على دوام وجوب احدى صلواتي الغزاة اربع او اثني الى حضرة
او سماع صدق الاشياء من الصلواتين يجمع عليه دوام **والله اعلم** فالجواب عام ليس
في هذا الجواب قسم الاتفاق على احدا لا فراقين وكيف وقد اشار الى بطلان
تحقق الاتفاق في مسئلة في شرح قوله فان التمييز واجب بالاجماع وفيه يلحق ان يثبت

قال غاية ما في الامر ان ركب مغلطة بل هو بيان مراد القول وانما يستخرج لونه مما غير
مرة **ورد** واما الاجماع الوكيل فيل الاجماع الركب الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة
وكانه تركيب من عشرين وعدم القول بالفصل هو الاجماع الركب الذي يكونه القول
المانع فيه موافقا لكل من القولين مما وجد كما في فتح النجاشي بالعبود فكلهم عنوا
بالفصل التفصيل **ورد** فيعقد باي غير قوله ولا يثبت الاجماع مع مخالفة **ورد**
والاصح من كلامه ان لا يثبت على ما نقله صاحب الكشاف عن **ورد** ولا في الحكم اي لا يعقد
بقوله فيما انفصل فيه وفيما سواه يعقد **ورد** بالفصل قال صاحب الكشاف التفصيل
من العصبية وهي المنوبة الى العصبية وهي التقوية والنفرة **ورد** وقيل على ان فيه شبهة
اي انقطع الاجماع لكنه يقتضي ان كثير من العلل لا يجمع اجماعا كان عند من
جعل اجماعا فيه شبهة فكان بمنزلة خبر الواحد ولا يكره جاحده ولا يفضل وفيه فصول
الاشارة في ان في القضاء الجواز سبع امهات الاولاد واليات واطرها انه لا ينفذ
وفي قضاء الجامع ان يتوقف على المضاد قاضي آخر انه مضاد ذلك القضاء فلو وان
ابطل بطل وهذا الوجه لا قاله بل في الكشاف **ورد** واجيب بجواز حاصله ان يخص
بزمان الرسول ثم انما هو من الحكم الثابت بالكتاب والسنة **ورد** في فقد التلقيح
التلقيح يتعلق ذكر النخل على انشاء التكرير ثم كما يحصل ذلك في البني ايضا وكما انما
يلحقه النخل لذلك فبهم الرسول ثم فتركوه فقلت ثم النخل فقال ثم بعد ان
انهم الامر المحض الشرف انهم اعلم بامور دينكم **ورد** قلنا بل هو عام اعرف من عليه
بان الاضافة الى الجنس لم يعمد من الفاظ العموم وورود الاستثناء في كلام من
يعتد به حم ولا يفي كفاية الاطلاق فيمن نزع الحكم والجواب انهم من جوابان المضاف
الى المعرفة كوني الام في معانيه ذكره الشريف في بحثه في تفسيره المسند من حاشية المطبوع
ولما ذكر القاضي في قوله تعالى وقرعهم في السماء ان يجوز ان يراد وقرعهم على
الاكتفاء بل فقط الجسد لا كسائر الاستغراق من الاضافات والمراد من كفاية الاطلاق
كفاية في مقام رتبة الحكم على ما في حاشية المطبوع في حاشية المطبوع كما اذا
قيل ومن يتبع مخالف سبيلهم وقد يجاب عن اصل السؤال بانه الآية الكريمة خبر صورية
نهي عن اي لا تشاؤون الرسول ولا تتبعوا غير سبيل المؤمنين فيم الغير لكونه نكرة

نكرة مفعلة في سياق النفي **ورد** قلنا اتباع قيل عليه بل انما هو في غير هذا الجواب
كون بعض المجتهدين مشاقا للرسول حيث يجوز ان يكون محطيا للجواب الصحيح
ان التحصيل بما ذكره تخصيص من غير تخصيص بل المراد به الطريقة التي يعلمها المؤمن
وهو شامل لما اجمعهوا على الجواب بعد ان لم ينشأوا في الدليل بعد هذا الواسع
تحصيل الفهم من مشاqa للرسول ان الذي مشاقا من بعد تبينه الهدى كما دل عليه
جرح الآية الكريمة وهو مستفاد من **ورد** قلنا خص ذكر قيل عليه التحصيل خلافا
لاصل الجواب عن اصل السؤال التزم لاتباع في البياضات بان ما اجمعهوا على
اباحة فيباح وبان ما فعلوا على الاباحة يجوز فعله على الاباحة وانما جبر بان
اتباع المباح الذي فعلوه لا اعتداد اباحة ولا جواز فعله على الاباحة والفرق
والجواب مدفع والغرض من التحصيل قايمة **ورد** وان اتباع بالكرس مغلطة
على قوله خص ودخل تحت مقول القول لا بالفتح عطفا على القطع وانما لا يلزم
هذا جواب عن قوله واسناد الحكم الى الدليل وحاصله انه اسناد الحكم ابتدائي
ما اسندوا اليه ليس دخلا في اتباع سبيل المؤمنين بل يكون ترك اتباع الغير سبيل المؤمنين
لانه لاتباع هو اللينان ففعل الغير لكونه فعل الغير واما اذا اسند الحكم الى ما اسندوا
اليه لا يكون كذلك لان ح ما ساء اليه الدليل مع قطع النظر عن ملاحظة الغير **ورد**
وقد يقال ان في جواب المذكور وحاصله انه فيه دور الانشائي فحجة الاجماع
بما لا يثبت حجية الآيه وفيه قد اشار الى ضعفه لانه وجوب العمل بالطواهر
لا يتوقف على الاجماع بل على ان العرف والاختلاف الظاهر لا دليل غير مقبول على ان يبي
قوله ولولا وجوب العمل بالدلائل المانعة عن اتباع الفتن وبيان قوله التمسك بالطواهر
وجوب العمل بها انما يثبت بالاجماع تناقض اللهم الا ان يقال الدلائل المانعة عن
اتباع الفتن ليس من قبيل الطواهر بل النصوص او قوتها **ورد** فربما يظن ان هذا ذكر
قرينة ظاهري ان المراد بالغير سوى ما في به النبي ثم على ذلك التقدير فلا يلزم ما
قيل ان الدخول في الوعيد مما لا تنازع فيه اذ قد يصدق عليه انه لم ينسب عن مجموع
الاسوي **ورد** والنظر في قوله تعالى كما كان شهداء على الناس **ورد** وانفس انظر
انه اطلاق النفس على هذه القول الثالث من باب اطلاق اسم النخل على حال ثم صدرت

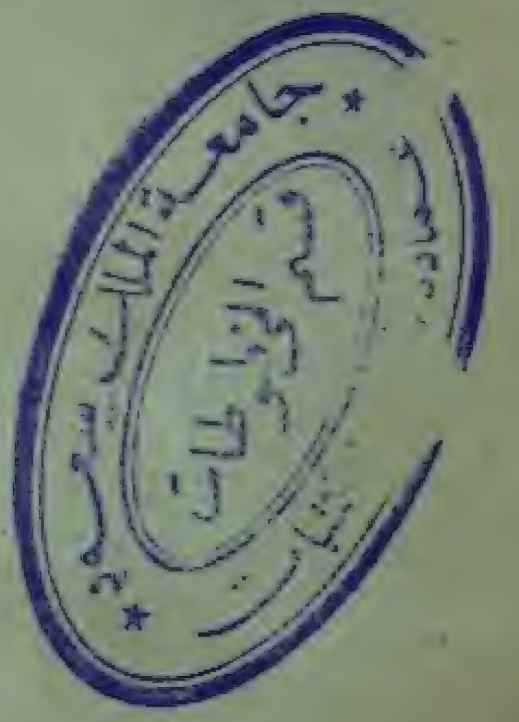
لا ينبغي ان يبين الماني وقوع الضلال عن الحق بل وقوعه على غيره من غير ان يكون له من
 امره الله تعالى من مفضل **و** وايضا لو اجري جيب في اللزامة كما في صاير وتوكل
 على الاشكال بان في الآية الكريمة اشارة الى ان الله تعالى لا يخلق خلقا في خلقه فلو لم يخلق
 العلماء لم يربون وذلك لانه لما كان من فضل الله ذكره بان لا يقع قوما في الضلال
 بعد الدلالة الوصول الى الحق قبل الخي ان لا يقع في قلوب العلماء الراشدين الذين
 المجتوبين على حكم في الدين بعد بذلهم ووجه في تحصيل الحق خلافة **و** ولا انحصار
 قيل المراد بالخير في الشر الفجور والقوي والذكر في اختصاص العلم ذلك بالنفس المزاكاة
 فان الدرساة في العظامة بالجهل والفسق يخرج عن محلة العلم الحق بالخيرها
 وتغير ما اذا اختفى بها ونفوس الجاهلين كذلك كما في مزاكاة بالعلم والعمل على ما شرط
 في الجهاد فيكون من مخصي به وانما خير بان الالهام من الله السلام وعدم اختصاصه
 بالنفس المزاكاة والادب لهم كل نفس **و** والله قد منع قبل هذا انما في عدم الفرق
 بين النفس المحقة والقوة والاشارة في كلام الله **و** وفيه نظر جيب عنه بان
 مراد المؤمن ان اجتمعنا انفس الاجماع في العلوم حيث اجتمع في اتفاق الجميع في عصر
 بخلاف اجماعهم فانه اجتمع في بعض مخصوص سواء انتم الذين غيره ام لا وليس مراده
 الخصوص في الصدق والتحقيق وانما خير بان انه لم يوجد الخصوص فيجب التحقق لم يلزم
 من ادلهم ان يكون الاجماع المحقق في حقيقة على ما هو مطلوب بما في **و** بل
 الجواب انه المراد علماء السنة فانهم قد ينفون احدا ممنع توطينهم على الكذب فيكون
 في اثبات المطر **و** والجمهور على انه لا يجوز الاجماع ذهب جماعة الى انه لا يجمع بغير
 داعي دليل بان يوقفهم الله لا اختيار الصواب وطلبهم الرشاد بان يخلق الله علما
 ضروريا بذلك ولم يخلق الله على ذلك من جملة ما ان خلق العلم ضروري من الجائزات
 بالاتفاق فيجوز ان يصدر الاجماع عنه كما يصدر عن دليل ورد بان حال الامة لا
 يكون اعلى من حال الرسول علم ومعلوم انه لا يقول الا على وجه ظاهر او وحى
 باطن كما يدعي عليه قوله وما ينفق عن الهوى هو الا وحى بوحى فالامة اولى
 ان لا يقول الا على دليل ومنها انه قد وقع الاجماع الا على دليل كاجماعهم على حواف
 بيع التعاظم وجره الحرام والقضاء واجب للمصلحة ان دليل الاجماع لم ينقل اليها

هذا هو الوجه في قوله تعالى ولا يجمعون الا على ما يوافقون فيه من العلم والدين
 والجماعة في قوله تعالى ولا يجمعون الا على ما يوافقون فيه من العلم والدين والجماعة
 في قوله تعالى ولا يجمعون الا على ما يوافقون فيه من العلم والدين والجماعة
 في قوله تعالى ولا يجمعون الا على ما يوافقون فيه من العلم والدين والجماعة

اليك استفتاء بالاجماع **و** داود الظاهر هو داود بن علي بن خلف الاصفهاني
 البغدادي قال الشيخ ابو اسحاق في طبقات اصحابنا واصحابنا ومولده بالكوفة في سنة
 ببغداد وكنية تليش ومات في سنة ببغداد سنة سبعين ومات في سنة ببغداد وكنية
 في شهر رمضان ودفع بالشورى قبل كان يحضر مجلسا اربع مائة طلبة اخبر وكان
 المتقصبين للشافعية ضيفا كما في في فضائل الشافعية وانتهت اليه ريادة العلم
 ببغداد **و** محمد بن جرير الطبري هو الامام البارع في انواع العلوم ابو جعفر محمد بن جرير
 الطبري له كتاب التاريخ المشهور وكتاب التفسير لم يصف احد مثله وله في اصول الفقه وشرح
 كتب كثيرة قال الخطيب سمعت علي بن عبد الله السماري يقول محمد بن جرير مكنى اربعين
 كتب في كل يوم اربعين ورقة توفي في وقت الفريدي الاثنى عشر يوم بقي في كمال
 سنة عشرين وثلاثين وكان مولده في سنة اربع اواخر سنة خمس وعشرين ومائة في
 عليه من الخصم عند الامم وصلى على قبره عدة شعور ليلته وانه اورد له خلق
 كثير من اهل الذمة والادب ورئيسه ابو السراي وابو دريد وغيرهما والطبري
 نسبة الى طبرستان بخلاف الطبري فان نسبة الى طبرية **و** ولم يثبت صحة التعلق
 لا يفتي الاجماع المنقول بخبر الواحد في النقود عن الرسول بخبر الواحد لانه فيكون في
 اثبات اصول الشريعة وداللي بخبر الواحد الجاهل القليل في اثبات الفرع **و** واجيب
 خبر الواحد فيه تحت اذ لا تفاوت بين الاجماع وخبر الواحد في حجة ما نظر الى التفاضل
 وقطعها ما نظر الى الامم عند القائل بحجية الاجماع قطعها فوجب العمل بالحدود ما يستلزم
 وجوب العمل بالحدود لم يستلزم اولوية العلم به **و** ادلاشبهه الاحاد لا يقال
 بعض اخبار الاحاد ودلالة على اولوية العلم به **و** ادلاشبهه الاحاد لا يقال
 في حجة قطعها الى الدلالة على مدلوله الا يرى ان الحديث المتواتر قد يكون مدلوله
 ولا يقع في كونه حجة قطعها **و** **المراد من الرابع المذهب** **و** فلان لا يفتي بخلافه
 لا يساوي مثله بالمعالي يشعر بالاشراك وعليه ان الحبيب ومن تبعه والاشركون
 على ان معناه لغة التقدير ويكون تقديره باخر علم المساواة بخبرها وهذا
 اخر لان القليل من صفة القياس والمساواة صفة القيس القيس عليه وهذا
 التقدير ظاهر لا يساوي في التفسير على صفة المعلوم ثم قوله قست والافتقار فيغير



بان القياس منقضى ويجوز ان يكون من قبيل كمن ينبغي ان يجعل المقابلة بينه
 كالمسألة الا انه يتوقف على كونه قياسا او موقفا اخر فيه **قوله** لتفهم معنى
 الاستدلال وفيه تنبيه على ان القياس شرع لبيان الاحكام لا لبيانها وذلك معنى
 قولهم القياس مقرر لا مثبت قال في المسألة وقوله اصل بالي وعلل وجهه ان المبنى
 على الشيء منتهى اليه فيضمن معنى لانهما **قوله** وفي الشرح اه هذا التعريف وان
 كان اولى مما ذكره النص وهو انه تقدير الحكم من الاصل الى الفرع نظر الى ان القياس
 محدود في رابع الاحكام الشرعية فالنظر الى وجوده قبل فعل المجتهد وكذلك التقوية لان
 السداد الى الفهم من المساواة ما في نفس الامر لا لاطلاقها والطلاق ينصرف الى ما
 في نفس الامر ان الكامل واما ان مؤدى المقابلة في الحقيقة ذلك فيخص بالصح من
 فعل المصوب ان يوزن قوله في نظر المجتهد وايضا يرد عليه انه يستغنى بنفسه
 دلالة النص وهو صور المساواة وانما يستغنى بصور الاولوية وتخصيص العلة
 بالمدرك بالراجح لا باللفظ غناية في التعريف وايضا ليس للمساواة صفة القياس
 انه يقال التقدير حكم بمساواة فرع لاصل والاصل علم **قوله** وذلك من ادلة الحكماء
 تحقيقا لاشتمال القياس على الاصل والفرع والعلة والحكم وتنبيه على ان المراد بالفرع
 محل الحكم المطاوعة فيه وبالأصل محل الحكم العلوم بثبوتية فلا دور وانما يلزم
 لواريد بالفرع والاصل المقتضى للمقتضى من وصفها لادانها **قوله** بثبوتية في محل
 اخر فانه قلت هذا من علمه العلة بثبوت حكم الاصل وليس كذلك قلت الكلام باليد
 الا على ان ثبوت حكم الاصل باعث على اثبات حكم الفرع ودفع اليه والامر كذلك اذا
 لو لم يكن في الاصل حكم لما صدق المجتهد الى الخاف الفرع به بتعميم العلة **قوله** وبذلك
 يحصل اشارة الى ان العلم بعلة الحكم بثبوتية في الفرع وان كان يقينا لا يفيد
 في الفرع الا الظن الجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع
 ما نفاذ انما فان مثل الحكم لانه بثبوتية عنه مما لا يتصور كما ذكر في العلة **قوله** فيمكن
 المعلوم كقوله في العقل بالجنون على غير ما بالصنف وكذلك تمنع جريده القياس
 بين المعدومين وما ذكر من المثال لا يصلح حجة لانه مثلا في الجنون على الصنف في
 سقوط الخطاب بعد المجزئ عن فهم الخطاب غاية الامر ان يكونا عاديين ولا يلزم



علة ان يكونا معدومين **قوله** لان الاصل ما ينبغي عليه ان يثبت في السؤال كونه عبارة
 عن الشيء ولو قال لان الاصل اسم شيء ينبغي عليه غيره والفرع ليس ينبغي عليه غير كذا
 المقابلة في مكان اخر ولا جعل من السؤال في اللفظ لانه لا يكون في غير المكان
 الغير من هو الموجود لان المبدأ جاز ان يكون كما في خبر وعدمه والى ان يكون
 لم يناسب الجواب كما لا يخفى **قوله** اعني العلوم يلزم عليه استعمال الفرع في العام في التعريف
 وقدر من التبيين في تعريف الكتاب **قوله** فالوجود في الذهب كذا ليس له وجود
 الذهبي عاذه اليه فلا يخفى ان لا نقول به بل التميز العيني قال في شرح المقاصد
 للمقاليين ينبغي وجود الذهبي في تعقل الكلمات والاعتبارات والمعدومات والمقتضا
 ومغايرة بعضها لبعض **قوله** وسبعا اذا جيب بان التعدية اسم من جعل شيئا
 متباعد عن شيء او مساويا لشيء اخر مع بقاء اصله بوجه قول المجتهد في العلة
 ما تعدي من مراد غيره وهو مجاوز من صاحب الخيرة وقال في تاج المقاصد
 التعدية ذكرها زاندين وكل من اعم من جعل الشيء متباعد عن شيء ودونهم احدهم
 المتباعد في المفهوم فانه لا يفرق بين تباعد عن مثاله لاقتصاد نظرهم على ما هو
 المط **قوله** مجازا جيب عنه يمنع المجازية بقوله في القانون التعدية بان لا يندرج
 وفعل لا استغنى كروى بمفهوم وفهم فلا يفتقر الى مشابهة في المعنى الذي اخبره النص
 لا في معنى التباعد **قوله** او فنقول اجيب عنه بعد علم المنقولة بانها لا بد من اعتبار
 الوصف الجامع بين الاصل والفرع وليس ذلك الا ما اخبره المصنف المتباعد **قوله**
 وانه لا حاجة الى جيب عنه بان الاحتياج الى الاعتدال يظهر من التماثل والاتحاد في النوع
 المقتر عندهم وذلك لان تعديتي حكم الاصل لا يتصور سواء اعتبر مع المتباعد
 او السراية اما الاول فلفظا والى الثاني فلان السراية لا يغير شيئا من الباقي في
 الاصل فالولم يتحد النوعان يتصور القيد من اصلا ولا يفرق في الاتحاد الخ لانه ليس حكم
 النص في الاصل متساو اذا افاد النص المساواة في العلة لا يفتقر لعددية مطلق المساواة
 كما سياتي لتحقيقه وانما خبر بان لا يدخل الاشعار التعدية بحسب التقية ببقاء المعدوم
 في الاصل في ظهور معنى التماثل فالجواب ان ما ذكره المصنف جواب اخر من غير كون التعدية
 محمولا على المعنى اللغوي تنزلا ومثله لا تعد مما استغنى عنه والاولى في كل صورة تعد

الاجوبة فاعلم **و** ولا الى الاعتذار لظان حاصل اعراض الشك في التعبدية حقيقة
عن قدير المتوهم في النوع مما صرح به من المعناه اثبات مثل حكم الاصل في المخرج
يقضي الاتحاد النوعي فلا حاجة الى ذكره ولا الى الاعتذار عن ترك ما ذكره اذ لا
ترك ذلك ان تقول معنى كلام المصنف ان التعبدية للملك اه ان للملك على الغير المذكور
اعتبار المثلية المنفية للاتحاد في النوع وعلى هذا هو مراد من اجاب عن اصل الاعتراض
بان معنى كلام المصنف ان اقل اعتبار الحكم النوعي في الفصل في المخرج فان اريد الاتحاد
فقط البطوان وان النوعي في التقييد بغيره ان المراد ان معنى كلامه لا يتحقق معنى السرية
في التعبدية المطلقة هي هنا لا تذكر من كون التعبدية حقيقة في الافلاح وادعاء
انها الاحتياج الى الاعتذار عن ترك قدير المتوهم معرفة التعبدية غير مرتفع لان المثلية
لا يتحقق الاتحاد بالنوع عند اذ يقال البيع مثل الميراث والطلاق مثل المصاهرة مع عدم
اتحادهما بالنوع **و** اذ لا يتصور فصل عليه من حوائج قد يكون للاعتراض حكم الجواهر
في صحة الانتقال في نظر الشارع كما في الملك حيث ينتقل من يد الى يد في رتبة حوزة
المصاهرة ويحذف ذكر **و** ذكر في الكلام ان في الشيء في التعبدية الاقوي في اصطلاح
الاصوليين هو الذي يحصل حقيقة الشيء بدون ولا الخسيس موجود في الخارج
لان القليل لا يتحقق حقيقة الآباء وهو جارية الاقوي ومجانبة عن الوصف والعلم
بمعنى العلية وانما يقال ليدل على عدم القطع بعلية والنقص عن النقص في ذلك
بيان لما ابيح من الاوصاف التي اشتمل عليها النص لما يصفه كاستعمال نصي الربوا
على القدر والخس او بغير صيغة كاستعمال نصي التي عن بيع الابن على العجز عن التسليم بان
ذلك المعنى لما كان مستطاع من النص وجب ان يكون ثابتا بصفة او ضرورة والغير في قوله
وحكمه راجع الى النص وفي وجوده راجع الى ما والى الباء المسببة يعني وجعل الفرع
مما يلا للنصوص على حكم من الجواز والفساد ونحوها بسبب وجود ذلك المعنى في
الفرع **و** الى القليل هو القليل لان قال الحكم ثابت بتقليل النصوص وهذا
الحكم لا يثبت الا بالقول فيكون القليل هو القليل **و** ذهب المصنف الى ما استقيد من
كلام في الكلام ان العلة ركن القليل والقيل هو القليل والتقليل يبين العلة ذهب
المصنف الى انه مراد من جعل العلة ركن القليل جعل علمه ان ركنه انما هو لفظ البيتين

البيتين وان مراده بالركن ما يقوم بالقياس ويتحصل **و** وهذا الجمل وجهين يعني
ان قوله ركن القليل ما جعل على اوان كان حرجي انما ذكره لكون الركن يخلو وجهين **و**
وثانيهما فان قيل العبارة الظاهرية هي الثانية ان يقول ما جعل ركنه على الارض ما جعل
على اوان علة انما قلنا لا يغير لان كان الاخر انما لا يغير لان كان وسائرهم وجوده وجوده
واما انه هو المورد كما هو الركن اذ جاء **و** لكون لا يخفى في الحاجة الى اثباته في قوله
في الكلام وانما الحكم ثابت بتقليل النصوص وقد عرفت ان النقص بان في اشارة الى ان الحكم
هو لتقليل اي يبين العلة في الاصل **و** ان يكون القدر يعني ان نفس التعبدية انما هي في قولنا
شروط **و** والوجه بان في عدد الكتاب حيث بين ان المثلية اصول مطلقة لان كل
واحد من الحكم في قولنا القليل فان تعذر اثبات الحكم المثلية ثابت بتلك الدالة في قوله
بمعنى هذا الوجه وبين ما ذكره المصنف بعد تحقيق كلامه ان معناه ما لم يثبت الحكم هوادة وحسن
انما اعلم بالوجه السري انما هو الطريق الى عمل الغير لكون يحصل عليه الظن لما يشوب الحكم الظاهري
لما يشوب بالوجه في الفرع ايضا وح لا يكون في كلامه هذا وما بين فرق وقد يجب ان يكون
في الاجابة عدم ملازمة كلامه من المسمى ظاهر **و** انما من ذلك قيل هذا تعريف بالعبارة
والتمهة المتوقفة عليه ان يقال بان حرمه الربوا الذي هو القليل في الزم المورد فالصحيح من
تعريفه يبين عليه علة من الامانة وجوابه ان حرمه الشيء انما يتوقف على وجوده لا على
تقلبه فلا دور في ركنه من حيث يتساو دلالته النص وقد يترجم ويسمى قياسا قطعيا او
جليا وهو مخالف لاتفاق العلماء **و** ادلة المذهب في بحثه ان في ذلك الحكم دليل
عقل على ان القليل كيف يجعل دليل على يد في استلزامه سمعا **و** والفاشان فاشا
بالفاشان قرينة في قوله وخرج منها جماعة من العلماء في رواية واحدة انهم انما يوردون
احد من عبد الله بن محمد الفاشان في الامام المصنف الفرقين الفرقين في قوله وخرج منها
الفاشان في قوله في كذا في اسناد السمعة **و** عن ابن عباس في الحديث ان عذرا سمعا
فلا يرد عن تاهي الوج المذكور في المذاهب قال الامام في قوله في الاحياء اعلم ان الوج انه
لا يثبت الوج الخلق كما ان دالة وصفاته تعني ان يثبت ذات الخلق وصفاته لا يثبت الوج
في الوج ايضا هي ثبوت كماله الفرقين في حروفه في دماغ حافظ الفرقين وفيه فانه ينقو
في حيزه كما يجب ان ينظر اليه ولو فشت عن دماغه حيزا من اقسامه هذا هو المصنف

في هذه النسخة ينبغي ان يفهم كون اللوح منقوشا بجميع ما قد رتب الله تعالى من وقفاه **و** عند
الحكماء وكنى المذكور في شرح الشرح في العقل العقل على ما في خبر في سائر النسخ و
ذكر في شرح المقاصد ان اللوح هو العقل الاول واول المراد الاول بالنسبة وهو العقل
الفعال بعينه فانهم لا يجوزون بغير الصور الكثرة العقل في الاول لا يبطل اذ ذكر قولهم
لا يصدر عنه الا الواحد صرح به في قوله على ما نقله الشريف في شرح الواقعة ان هذا
عند المتأخرين المتأخرين للنفس المجردة في الاول لا المقترين على انفس النفوس الخلق
فيها اذا كانت لا ترسم في تلك النفوس واللوح محفوظ لا بد ان يرسم فيها صورة جميع
الموجودات والخبريات ترسم في العقل وان كان على وجه كلي واما عند متأخري الفلاس
المتأخرين للنفوس المجردة في الاول فاللوح محفوظ عندهم هو النفس الكلية الفكرية **و**
وقيل هو علم الله تعالى في الكتاب لا في اللوح **و** ولا معنى لتوهم المراد من علم
حيث اطلقوا قوله التوهم لم يرد على قدر ان يرد بالكتاب المبين القرآن وقد حجب بان
ما سقط من حبه في ظلمات الارض ومن رطب ومن يابس اذا كان في القرآن جميع
الاحكام في الطريق الاولى اذ هو بيان الاحكام صلا وان كان بيان غيرها وعلم
ان صاحب الكتاب جزم بانه المراد بالكتاب المبين على القراءة المشهورة اما علم الله
او اللوح واصل الشرح في عدم ان الاقتصار عليه ما بناه على النظر لا على عدم محله
آخر فلا بد ان يذكر بطريق اخر ان يرد في القرآن على القراءة المشهورة بل ذكر عدم صحة الكتاب
ايضا او يكون غرضه توسيع دائرة الرد على المستدرج حيث اشار به في قوله اولي ان الذي
لا يتم على هذا الغرض ايضا وان كان الغرض محالا **و** بينا الكل في امور
الشرع اذ ليس فيه بيان كل الاشياء في هذه الآية ان بيان الاحكام كلها في الكتاب
اما في نفسه او اشارته او دلالة او اقتضائه فان لم يوجد في نفسه فلا بقاء
على الاصل الثابت من وجوده وعدم انفس في الكتاب فلا بد ان يتبع ذلك في احد النسخ
الآية في قوله بالاجتماع بعد نزول التوهم في كتابه لبقاء الاباحة الالهية فيكون
على هذا بيان كل الاحكام في الكتاب **و** سريات نعم السري المأملة وتزيد الوارد
والبارج سري وهي الامة التي يوارثها بيتا اخلاق منسوبة الى السري وهو الجاهل والافناء
لان الانسان كثير ما سريها او سريها في حرمة وانما هي منسوبة لان الامة قد سري

في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الكرم وهو الكرم كرم بالضم وكان الاخفش يقول
انها منقولة من السري والاسم يسري بها يقال سري جارية وسري ايضا كما قالوا انطرح في
و فلم يجز اجابة لما فيه شبهة لان من الذي يوصف بحالة القدرة يتعالى عن ان نسب اليه
الخبر والحاجة الى اجابة حقه لما فيه شبهة **و** وهو من ذلك بالحس والعقل فان قيل
المكلف يعرف بالنظر الى مثله بالصفات وكذا امر بالبره يعرف بالنظر الى الصفات التي يمكن
اعتبارها في حقها من صفات النفس وقدر الخلق واصل ذلك محسوس **و** في الامور العقلية
لا الشريعة بدليل صحة تفسيره في انفسهم يتعطف بامور الشريعة وجواب ان صحة التفسير من غير التعطف
بحال من قبلهم كما في اختلاف اعظم مقاصدها **و** قلنا لو لم اسند الى منع كون
هو التعاطف معلوله ولذا صرح ان يقال بغير تعطف **و** وفي نظر الجيب عنه بان ان يرد
بالعلمة العامة التي المتعارف فعدم اقتضاء العادياها لا يفر وان ارادها بالعلمة
المعلولة لخصب المعرفة والادلة الوضعية فلا بد من عدم اقتضاءها ايها على ان السياق يدل
على ان ترتيب العلم بالاعتقاد على ما قبله وان قطع النظر عن الفاء **و** على ان هذا من جواب
ما سبق من ان دلالة بعض النسخ قد يكون خفية فتمثل فيها انما النسخ في قوله تعالى على
و في معنى افعول او فعلية المنع اذ لو كان في معنى ذلك لا تنفي العلم التكرار لما سبق في
مصلحة الامر بل يحضاه افعول اعتبارا ولا عموم له وبالحجة المصدر الذي في معنى الفعل
لا بد ان يتم الا ان يقال ذلك في حق القرينة العقلية ويؤيده ما نقل في بحث الاقتضاء
عن الجامع فيلتزم فيه **و** الظاهر في هذا انهم فاسد ذلك الامر صلة لايجاب فلا يصح
الحسين لا عند قدره حيث صح هنا جعله للايجاب جزم في تقدير المراد
بالمثل القدر الذي القدر الشري وهو القدر بالكيل في الكيل والوزن في الوزن وادون
غيره **و** فيكون فيكون هو الحال شرط اذ الاحوال شروطها لانها صفات و
الصفات مفيدة كالشروط الا ان يرد ان شرطها في ذلك كان شرطية قوله ان كانت فائدة
طالقا **و** صورة اي بالقدر يحصل المماثلة بصورة وبالحس يحصل المماثلة بصورة لانه
الجنس عبارة عن مشاكلة المعاني **و** وايضا حديث معاذ لم يذكر في حديث معاذ
التك بالاجماع مع ان الاجماع في الحقيقة فوق القياس لما ان الاجماع لم يكن حجة في وقت
حيوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم **و** وقد حجب بان ذلك الاحكام رده هذا بان خلاف

لا بد من ما بهت النبي صلى الله عليه وسلم في العلم وظلاله البهيمية **و** وشاع من غير
تكرار من ذلك انهم جمعوا بعد اختلافهم في ذلك في قوله تعالى في حنيفة على اخذ التوبة
اما في اساسه ترك الصلوة واما في اساسه الجحيم الرسول على نفسه وارجع بعد قوله ان
الامام لا يترك شيئا من ما في السنة من غير ان ينص عليه في الحديث لو كانت هي التي لا يتركها
ورث جميع ما تركت لا بد من الاية عصية دون ابن البنت وورث عمر المظلم ثلاثا
في من الوقت بالاراي ويشترك في قول الجاحل بالولد في رفع الحقد على غيره في قوله تعالى
اشركوا في السرقة ونحو ذلك **و** مما يوجد في الكتاب والسنة وقوله ان لا يوجد
يقضي استقار وجوده النص عام لمجيئ كان او خفاء **و** احاديث واما احاديث اياته
لو كان على ايدي غيره فلو قدم التحقيق بحسب الله على الحج عن ابيها اياته لو كان على
ايدي غيره ففقيه ما كان يقبل منك فقلت نعم قال نعم وروى الله تعالى واما احاديث قبلة
الصيام فقول احسن سأل عن اياته لو تضمنت بانه لم يجز ان كان يترك فقال نعم لا
فقال نعم فيم اذن **و** في كونه هذا الاسف فعلم ان احاديث اخرى مقدمة منه الشهوة با
الاجري **و** لان البيان يتعلق بالعلم لا بالسلطة او بالجملة على زيادة الخوف في
البلوغ والبيان المتعلق بغيره في العلم المتعلق بالسلطة على ما ليس في العلم من معرفة
الحكم والعلة او وقع في النفس وادخل في القبول وفي جنت وهو اهل البيت في الآية
اعني بيان كل شيء على هذا الوجه انما يرام عموم كل شيء اذا قيل بادل كل النصوص
على ان لا يصح القياس على ما ورد في السنة الا ان يقال هو ايضا من بيان الكتاب بقوله
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى او يقال لا يابى الفصل **و** وجملا
ان القرآن ظهر وبها وان كل احد مطلقا في النظر والباطن والحد وفي المطلع الاقول
والجواب ان النظر هو المفهوم من هذا اللفظ اعني ما لا يحتاج فيه الى الحرية كالحقيقة المستقلة
والجواب المتعارف والباطن هو المحتاج اليها ابتداء من معرفة عن النظر وذلك يختلف بحسب
قوة العلم وضعف وقلة الاصول وكثرة ما فالجواب في ذلك ان العلم بالنظر العقلي والقانون
المعقود والمطلع ما يطلع عليه من ذلك الحد بالكشف بمرته او بمراتب فقد جاء في الحديث
النبي صلى الله عليه وسلم ان القرآن ظهر وبطنه اليكم بطنه بل يروي الشرح انه جاء في سبعين بطنيا
فسمى في تفسيره الفاتحة ما بعد المراتبة الاولى ما بعد المطلع **و** بناء على ما هم

وتعصم توضيح ان المراد بالعلم المكتسب فليس مالم يكن مشروعا وهو العلم في نصب
الشرع لا في ما كان مشروعا غير ذلك ما كان مشروعا والمراد العلم الذي يقصد
به ليد النصيب كقوله ليس في حجة استبعاد الصورة كاصحاب الطرد وما في فيه يقصد
به اظهار ما قد كان او اظهره الحق او لا الحاد صورة ومعنى كما امر باظهاره في الصيغة قوله
توحيكم به ذوا عقل فانكاره عن بناء على جهلهم وتعصم **و** وفي نظر لانا القطع
اشار في فصول البدائع الى جواب بان الحاصل في هذه الصورة عدم العلم باليقين
لا العلم بالعدم ولو لم في العادة صحة ذلك عليه ولا يخفى لا تجد الحجج لقوله تعالى
ولو تجد لست ان تدب ولا يخفى الشريعة الشارعة في التبدل وهذا لم يترك في
من قبلنا الا ان اقيمت لنا اوقية بغير ما قيل في الجواب الكلام ههنا في الاحكام الشرعية
التي هي شأنها ان يثبت بالادلة الظنية فاق هذه الاحكام العادية المستندة الى العادة
المعيرة لليقين **و** مع انه لا دليل عليها كما بره تحضة وقد يقال لما افاد الاستصحاب
العادي اليقين لا بعد في اعادة الاستصحاب الشرعي التخييل وهذا لا يدفع ايضا ما قيل في
جواب النظر من اننا لا نستكر ان الاصل بقاها ما كان ولكن نقول هذا لا يلد على
وجوب البقاء وذلك لان كون الاصل ماد ذكر في العلم **و** وبالجملة الحكم بالبرادة
الاصلية قيل عليه الكلام ما باحة الاصلية لا في البرادة **و** على القلب وان كان
مستغنى عنه يقضي معنى الاخر **و** ولا يبعد ان يجعل هذه البعيدة بقوله الله بعد
ذلك الى العدول عن اليقين **و** معنى عن الاول ثم لو شرط في الاول نصب المظاهر
بالاختصاص وعدم في الثاني كما في ذكر في فصول البدائع لم يكن الثاني مغنيا
من الاول الا ان الحاجة الى ذلك لا شرط ولكن الشرط **و** كقولنا في السقاة علة السفر
وهو معنى مناسب للخص ما فيه من الشقة كمن هذا الوصف لم يقصر في غيره كالحاجة
في العيط في قطر حاد **و** ان لا يكون حكم الاصل منسوخا فلا حاجة الى جعله شرطا
آخر كما جعل بعضهم **و** متعلق بخبره في قوله هو ردي على النص وانما لا يخرج من الخبر
ان يكون مراده المتعلق بالعدول الى المعقود او جعله خبرا بعد خبر المعقود المذكور
كان خبرا بخبر كان متعلقا بخبره في الاستدلال صدق ان متعلق بالمعقود لا بخبر
بعد خبره **و** احتج المخالف بالادول ان فان اذا وجد المخامرة في العقل يطلق عليه

اسم الحرف وان لم يوجد بان صار خلا لا يطلق عليها اسمها **و** والحق بالحق
 الشرعي فان يكون باعتبار جميع منها او كذا في اللغة اذا وجد مع جميع ينبغي
 ان يجوز اطلاق اللفظ باعتبار المعنى **و** ويرد على التمسك ايمر انبات اللغة بالحقا
 وتوجب الورد ان يقال دالة المنص التي افادت حجة القياس الشرعي فيبذل عنها
 حجة القياس القوي فانه افادته انما هي باعتبار وجود مع موجب الحكم وكذا
 هو ان لا رعاية للمعنى في الاطلاق وتوجب الجواز **و** وليس كذلك في الفرق
 بين قولنا اذا وجب الحد بالحق والخامرة وجب فيه هو الوجود العلة وبني قولنا
 اذا اطلق اسم الحرف على العقار للخامرة اطلق على غيرها من المراكز فوجب الحد بها
 ايضا فان الاول قياسي شرعي والثاني قياسي لغة **و** والتحقيق في هذا
 جواب عن البحث بالنسبة الى الشق الثاني من التردد وان جاز بان يبيح هذا التحقيق
 دفع ما ورد على الشق الثاني من كون جوابا عن البحث بلختياره وهذا لا يكون
 الكلام بلجواب بل قال في التحقيق والظاهر مراده مجرد بيان ان هذا الشرط شرط
 للقياس الشرعي في الواقع وينبغي الايمان بالحد الشرعي المذكور ليس على ما ينبغي
 كما صرح به في البحث **و** او لغويا انما يقال او عقليا كما قال المحقق في شرح المحقق
 ليلام حاشو صدره من عدم جريان القياس في اللغة وكذا ان تقول مراد التحقيق بلحي
 ما يتناول اللغوي بلفظه لحي السمع وعلى ما ذكره الشارح لم يقع الشرع في اللفظ
 فيقتصر الدليل على الذي لا يرد بلحي ما سوى اللغة وفيه جود **و** كما وجب
 الاسكار او كما سيخر الاول قياسي في حق شرعي ظني والثاني اقبالي في اللغة
 وهذا جنة اي انحصار المظهر القياسي في انبات حكم شرعي حتى يشترط كون الاصل حكما
 شرعيا مبني على ما ذكره ولا فالحال يلزم ان يكون انبات حكم لغوي او عقلي ولا يشترط
 حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا وهما تحت وهو ان عبارة المحقق في شرح المحقق
 هكذا في شرط حكم صلا ان يكون حكما شرعيا ولو كان حيا او عقليا لم يخلو ان
 المط انبات حكم شرعي في قوله والايكون حكما شرعيا وقد بين الشارح في قوله
 وهذا بين بما ذكره من قوله ولا فالحال انه لم يذكر في شرح المحقق ان هذا الشرط
 يشترط للقياس والشرع بعدم جريان القياس في اللغة فيقول كلامه كانه عندى ان

ان ما ذكره شرط القياس مطلقا وقوله وهذا جنة اي قول الحاشي الا انه قد وجد في
 الشق الاول من البحث فانه منظم لا يتجلى عليه شي ولا ما سبق كلام الشارح ههنا جنة
 فيتحقق علمنا صلا صرح او لا ما ان ما ذكره شرط القياس الشرعي كان مراد من شرط المط
 القياسي الشرعي وانحصار المط من القياس الشرعي في انبات حكم شرعي ليس على القياس
 لا يجري في اللغة والعقليات فليست **و** من الصفات والافعال مثال الاول قياسي
 الغائب على الشاهد فيكون عالما يعلم حقيقة قايمة وشال الشاهد على الشاهد على
 الغائب فيكون فعلا بلختياره **و** وقاية اي فائدة شرط المذكور ان القياس
 لا يجري في اللغة ولا في العقليات **و** وقد يرد على قياسي المعنى **و** اللهم الا ان يقال انه
 قيل هذا جواب عن طرف الشافية لا صحا انما وليس سديد بل جاز انما يصار اليه
 عند تقدير الحقيقة **و** وهو القلي والحقى لان الاجزاء تتكرر وتنسخ بالحقى و
 القلي فلا يعرف المساواة في الكل وفي هذا الجواب بحث لانه بطلان بالكل
 وانما يصار اليه بعد ذلك وقدم الشرع بعد حجة بلحمة الغير المتناهية فالسؤال
 باق **و** قيل على ان الساوي ايحى عند بان الساوي بالوزن انما يعبر شرعا عما
 هو من الموزونات التي كل محل وانما كان من العدي ما قام يعبر فيه الوزن كما
 لم يعبر بالكل بل يعبر فيه هو العدة فقط **و** كاجماع عن قاطع واما على ظني فليس
 قيل فادخل ما لا يلائم الاجماع بهذا القطع الغير الحاصل من السند **و** اعرض عليه
 بان عدم الاحتياج اجيب عنه بان حجة القياس انما ثبت ضرورة عدم خلو الحكم
 عن حجة الة تعليمه ما يفقد بغيرها فعدم الاحتياج اليه ينفي صحة بخلاف الاجماع
 فان بناء على سند من الوحي فالاحتياط لعدم الدليل في الشارع ولا سيما في الواقع
 في الغرض في مسئلة واحدة بالنسبة والاجماع والقيل انما هو لاجل ان كل
 الحكم في النص بان منسوخ او غير متواتر او غير مشهور وفي الاجماع بان غير ثابت
 او من المختلف فيه او غير ذلك في القياس كما لا اله دليل على تقدير نبوت النص والاجماع
 دليلين ولكن لا تمنع كون حجة القياس الضرورة المذكورة بل هي ثابتة بادلها فان
 قلت حديث معاذ حيث عدل الى الجهاد بعد فقد النص وقدره الرسول يرد على

وجوب استيفاء النص في الفرع في القيد قلت الشرطية يخرج مخرج الغالب ولا يفيد عدم
عدم الحكم اتفاقا والظاهر في الجواب ان الكلام هنا في القيد الذي هو محجج مسئلة وانما
ان وجود النص في الفرع سائفة والا فالتصريح بالموافقة للقيد يكون ان يحجب
وان لا يفيد حكم النص فان قلت القيد لا يرد بان يفيد حكم النص من خصوصية المعلوم
فلو كان عدم التغيير شرطا لزم بطلان القيد بالكلية قلت المراد ان لا يفيد الحكم المعلوم
من النص اذ هو من التغيير من خصوصية المعلوم فادع ضرورة التعديل **وقد** قال
المحقق الشريف لا يفيد شيئا الا القيد الرابع وهو قوله ان لا يفيد حكم النص
اسم بالنسبة الى القيد الثالث وهو قوله عدم النص في الفرع والى المراد ان يفيد حكم النص
وانتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم بل الامر بالعكس وتوهم الشارح باعتبار ان
الاشارة الى القيد انما هي بيان عمومها وخصوصها **وقد** وهما النص قبل مشأه
عدم الفرق بين عدم الدلالة والدلالة على عدمه اذ ليس في كل من النصين اعدام الدلالة
على القيد ولما عدم القيد هو عدم اصيل الامدلول للكلام فالصورتان المذكورتان
هما النص في الفرع الذي هو الاطعام وكفارة اليمين على الحكم الذي هو شرط التملك
واشراط الايمان وجود او عدمه او جوازها في مباحث المطلق والقيد من ان المطلق
سأكت عن القيد فيما واثباته بل هو ما طوع من الحكم في محل سواء وجد القيد او لم يوجد
فليتأمل **وقد** وفي نظر هذه تجوز تغيير القيد في حكم النص مطلقا باطل الاستناع تغيير القيد
بالضعيف ولو جواره فالنص انما يدل على التوبة والى عدمه كيف يتصور تغيير
النص بالقيد **وقد** قصد الى ان فيها تغيير النص بالرأي مما جرى في خصوص البلاغ
على انه لا يفسد السلام بالتغيير الذي ذكر في الشرط الرابع تغيير مطلق النص اعم من ان
او في الفرع فلو فرض على انه يمنع من الحكم على امره عدم صدور قيد الطلاق في امثلة الشرط
الذي قبله وقيد النص في هذا الشرط بقوله في الاصل عند ذكرها مجمل والمطاع في
ان ليس مراد الشارح ان امثلة المذكورة من امثلة استفاء الشرط الرابع بان التغيير الذي
فيه اعم من انما نظر ان كما فيه وامثلة لطلاق التغيير في الشرط وتغير هذا المراد الحكم
في تنكير المسند قوله في وانه خلق كلامه انما هو ما اورد في كبريه كما صرح به الشارح في

ل

له وعلى هذا الايراد اعترض جدي فان قلت ان حمل التغيير الذي ذكره في الكلام في الشرط
الرابع على تغيير حكم النص الاصل لم يكن في كلامه تعريفا لشرطه في الفرع مع انه يصح
قلت يستغنى عن اشراط هذا بشرط عدم النص في الفرع كما علم من قول الشارح في هذا
لا حاجة الى هذا القيد فليتأمل **وقد** فاعترض بان المفروض قد سكت في فقر الكلام وجوب
يكون التغيير في تلك الامثلة في حكم النص الاصل وهو ان اشراط التملك في السوء قبل التوبة
انما يكون لكونه اسوة وبعد التوبة يكون لكونه كفارة لا لكونه اسوة وهو تغيير حكم الاصل
وذكر اشراط الايمان في كفارة القتل وهو تغيير حكم في الاصل تغيير من التغيير في الاصل
وهذا لا ينافي ان يكون في النص الوارد في الفرع ايضا تغيير في الاصل الى القيد **وقد**
تحكم مفهوم الفاعل قبل الوجوه ان يقال النص الاصل على عدم شرطية الحال لفظ الاجل فان
لفظ نص قطعي في معناه ولا يدخل في الدلالة على ان الفاعل لا يتغير لو قيل فيجب ان لا
الى الاجل كان هذا الحكم مستفاد اعني بالامر به وعلى هذا التوجيه ينفع قول الامام
مخالفة وهما توجيهان اخران يندفعان بهما ايضا اعتراض الشارح احدهما ان
النص قد دل على خلاف القيد على صحة السلم بشرطه بالقبول المذكورة في الحديث النبوي
فاقتضى الاقتصار على القيد في القيد القيدية لا يخرج لورده في غير حكم النص في ثابتهما
انه من اراد ان يتحمل كل ما سلم فيكون غير الحكم النص **وقد** وقد يقال فيجب ان
ايضا بانه السلم انما شرع على وجه يكون له في حقه خلع غير مقادير السلم بناء على ان الزنا
يصح للكب الذي هو من اسباب العترة فلم يشرع في عقوبته السلم فهو جملة شرعا
ايضا قيا سلم يكن مقدر باحكم كما هو الاصل في الفرع **وقد** ارفع الحرج في احصاء
المسبوع فيه بحيث لا يسهل ان يزم عقيب القيد في احصائه فلا يرفع وجوبه في غير ذلك
بل بدالة النص من قبل ما اقتضاهما والى نص وجه ان مثل هذه النصوص انما
يورد في موضع يكون الباعث على ذكره دفع حجة القيد فيكون الاذن بتصرفه
كالاستدلال بالامثلة سابقا كما في قوله في هذا وان دفع حجة القيد **وقد** والحاد العدة اذ اقام
من صيق الوطى ههنا ان يتقرر بان المصلحة المتخلصة من يتعلق بالواجبات المتخلصة
من الاحوال المتخلصة بان يتعلق بهما الزكوة وبعضها يهدى وان آخره من القصور والقيام
ومصرقات القصر وغيرها فان اعتبار التوزيع للحاجات السالفة الى العود من التمسك بالواجب

بجانب الملك والارمنه لا يسلمون من اذنه فلو كان هو كرمي **والا**
الاسلام من جنس الضمك اسهل هذا لما نظر على تقدير ان يعطى الشاة من الشاة والابل من
الابل ولما على تقدير اعطاء الشاة من الابل **والا** هو سائر الاموال جواز الاعطاء
من سائر الاموال غير جواز الاستبدال فان استبدال الشاة بشيء يرفع مكانها غير عطاء
مال آخر من نقد او جنس مع بقا الشاة على حالها لا يسامع تلك الحجة فيما يعطى الا ان كان
والا ولو اذ قيل انما لا يسد على العروق فلا بد من بيان امر يرفع رجحان ما ذكره
على كلامه في كلامه وقد يقال المعنى في التعليق انما هو حال المهر فاجتاز العلة من جانب
المهر او في فليسا **والا** نية الزوة لم يحرم لان المنفعة لا يصلح بدل للعوى الا ان كان
الوارد على خلاف القيد وقد عارض على ثبوتها بغير ما ذكره من التخييل ما يقتضيه
لعموم جواز الزوة في الذهب والفضة ولما اذا وجبت فلا ان الشاة لا يتبع مع نقصان
الحاجة ليجوز الاستبدال بل بدعي في حق المهر والقيمة وقد يجازى به بان على موضع يجوز
عما يصلح لا بقا حق الفهر من الدوام والقيمة فلو لم يثبت جواز الاستبدال لكانت النص
لاختلاف الفهر في بعض وجوههم وايضا من الشاة الى حاجته غير ما كولا اجماعا علم ان
اجاز الوعيد المختلفة يتعلو بكل وجوه **والا** ولما لم يكن الامم للملك المهر اضافي
بالنسبة لكونه للعاقبة فلا ان احتقاق الكل لم يكن اذ جعل الامم للاحتقاق ايضا كما في
في العرة لانه وهو في التملك كاصح **والا** في معنى التملك على ان يكون في الامم من الامم
للاحتقاق لانه انما يقع بين معنى وذل كاصح **والا** ايضا في الصدقة ليست بمعنى اذ ليس
المراد بها المعنى المصدري **والا** وانما حال حيث قال ذكر وان الامم للعاقبة وقد يقال
عمل الامم على العاقبة اذ هو محل على الاعادة ورد بان لزوم عمل على الجواز البعيد اجازته
ولما ان يقول قول الجواز البعيد لا يصار اليه لا يتجوز على من هذا في حصة سوان العاقبة
من معنى الامم حقيقة عند الكوفيين وفي انكره الصوريين ومن يتهم ذكره في معنى التملك والامم
الرضي كوفي والاصل انما يتهم على من هذا في معنى التملك والامم لكون الامم للعاقبة مجاز بل
لان المهر انما لا يتبع في التملك فيحصل على تقدير عملها على الامم كاذكره الشارح
نفس **والا** ويتعدى لا استغراقا بل انما اجتزأ قال وايضا في هذا الموضع لو ارداه وكان حق
الكلام ان لا يتعدى التملك ان يرد بها الجميع اذ لو ارداه **والا** لجواز ان يسلم من حكمه على

عليه بان من هذا الحكم توزيع المهر **والا** في شرح الوفاة فيفسد ان يسلم من بطلان
الحقيقة ويذكر ملك الجنين والامم توزيع بعض الجنين **والا** ملك الجنين
قيل لمن يرفع من جنس الجنين والملك ان يرفع هذا الدعوى لان الملك ينبغي ان يكون انما
لا اجناسا **والا** ولا يدفع الامم انما يكون انما يرفع من ان الزوة خالص حق اذ تع
وقد لم يكن حمل الامم على الاختصاص **والا** لان ليس في وسع العبد فيه بحث لان الامم ليس
في وسع العبد اثبات ذلك المهر لا من يرفع جملته ثباته في نفس المهر كذا في وسع ذكر
ما يدعى على ثبوتها في فقرة المذكورة فيمنع الحكم او اسلم ان معنى الآية الكريمة اثبات
الكبرياء للرب بالامم فلا وفي ان يقتصر في الجواز الاول وافضل ما فيه يقتضيه انما
والا وكونه للمهر صالحة لا اذالة الجواز حكم شرعي جواز عملي لا تعهد للمهر اما حتى
او طبعي فكيف يقرى ويكنى ان يجازى بغيره بان المهر في صلوح محل التملك حالها
المناجاة واجاب في كلامه بان المهر في عدم تجب بالملاقات الى اوان المراهقة فانه
شرعي وفي بحث لا يرفع مقتولا فكيف يقرى **والا** وان اورد على قوله ان جسيم
واقرب قالت اسماء بنت ابي بكر سئلت امرأة رسول الله اريد احدنا اذا اصاب
نورها الامم من الحنفية كيف نرفع فقال نعم اذا اصاب فوجب اجري في الدم من الحنفية
فلنقره فيم تنسج ثم تنصافه وفي رواية اخرى واقرب ثم ترشيد الماء وهي فيه
لحت القشر باليد او بالعدو وتقرى ذلك باهرق الاصابع والاطفار مع صبر الماء
والا لا يباي تجب اي تجب وحرمة الاستسقاء بعد الاستسقاء وان كان لا يتجوز في اوقاف
الملاقات **والا** بخلاف المباحات لا يقال لانها لا تجب عند استعمال سائر المباحات
خرج لا اورد في هذا لان الفوق لا يوجب المباحات بالماء بوجوب عليه استعمال البنية
عند فساد الماء ولم يجز المهر في التيمم **والا** بل هو استعمال الماء لا وفيه من المخرج ما
لا يجزى كذا ذكره القاضى وفيه نظر لان الماء اذا لم يبع الا بالتميم في مثل الجوز
التميم في المهر التيمم في المباحات عند عدم الرضا وحقوق المهر في المخرج شرعي الماء
اذا لم يبع بالتميم في مثل المهر **والا** وفيه نظر اما اولاه اجب على النظر الاول
بان الحكم يكون موعدي بنوع تغير هو ان لا يصلح وهو الماء بوجده على وجهه لا يباي
نجس ولا ينجس المخرج في المخرج وعلى وجهه يباي نجس وعلى الثاني بان المخرج في دفع

تحت التعريف بالمعروف أما السبب فلما ذكرنا ما ينص عليه والجمع عليها فلا يتغير
الحكم في الما قبل النص وفي الثاني بالاجماع واجيب بعد تسليم ان زاد يكون الوصف معرفا
للحكم ان لا يثبت الحكم الا بالما بعد تعريف النص والاجماع الوجوب مثلا لا يثبت على طلب الاجماع
في الزامه منوطا بالعلو وتغيره في اشتغال النية ونزوم الوقوع عنده فالتعريف بهما
السابق غير العرف بهما اللاحقة والاولان منهما الحواز وجود الاول بدون الثاني
لعم يتحقق المناط بالعكس كما ان النزوم عقليا يفرق ما بين وجوب الاداء ونفي الوجوب
حيث قالوا الاول بالخطاب والثاني بالسلب **و** هما متساويان وقد تقدم ان الحكم الثاني
واحد فكيف التفرقة حاصل الحواجز بالخلاء والخفاء ليس ان اولادهم لما يثبت فلا يتفرق
الاختلاف بها في الاتحاد في الماهية **و** وجواب ما اشار اليه ام حاصلا ان معنى كون
ان المفعول ترتيبه سبيل وحسن كونه ان الخطاب كونه الخطاب حكما مرتبة على الفعل فلا يلزم
الاجتماع للحال **و** وعلى هذا لا يبعد قوله قبل هذا بعيد بل غير صحيح اذا سمي تسمية
فصل العبد في الخطاب الازدي ولو باعتبار تعلقه لانه تعلق ايضا لا يحصل الا في الثاني
الخطاب فكيف يتصور تأثير فصل العبد فيه واجب بان معنى ما يقرر العلة كونه سببا
حاصلا اصله المتعلق المذكور والاضافة فيه ولا بعد ايضا **و** يعنى ان الوجوب للاحكام
اه بيانه لم يحصل معنى كون العلة مؤثرة بالنسبة اليها **و** لان تعليل بعينه
التي هي في هذه الوجوب بعيد لتوجه المنع على لزوم التعليل للبعثة مما ينكر التعليل بل
التوجيه يقال البعثة معلة بما هوذا الخلف في فالاجماد تعليلها فالاجماد البعثة
لا عدم علمه بالمحقق في انها كمال عدمه العلة عدم العلوية كما انهم اثار العجالة واستحيي
بان سكو التعليل منكر الفصل كما بان عليهم دليلهم **و** في قوله في توجيه المنع على التوجه
الاول توجه على الثاني فلا فرق فاصل **و** وقد قيل على ان يكون مثله اه وقد سئل
على ان الفرق بين افعاله تعالى وبين افعاله ما ذكره وهو ان الفرض في العلة هو العلة
هيئة وقد عرجوا به بالعلو اعلمية العلة الفاعلية فلما علمت افعاله تعالى بالافراض
لزم كون علية في معلولة العلة الغائية فيكون في علية محتاجا الى الفرق في لزم
استكمالها ثم علة علوية **و** ترتيب ما ذكره الامام والفرق في السلب على ما ذكره
المصنف في الجواب وعلى ما ذكره الامام ما ينفى الجواب **و** ولا يخفى ان ما ذهب

الحث دون دفع الحث لان دفع الحث بالماء او بالتم عند بعده فلو كانت لا بد
في حكم لوجبه استعماله عند بعده لكان فيكون الاحتياج الى استعماله او ما الحث فيه دفع
بالقطع والحرقة والعزم والسبح والاحتياج ايضا فيقول الاحتياج فيه الى استعماله على تقدير
جواز ازالة الحث به او قد عرف ما في الجواب عن النظر السابق قائل **قلت** اي جواب
في بحث المناقضة وهو ان المراد بعدم معقولة المعنى ان يستقل العقل بذكره من غير ضرورة
الشرح ان لا يعقل تجني البدن وغيرها خروج النجاسة عن السبيلين والمراد بالعقوبة ان
الحكم الشائع بزوال الطهارة عند خروج النجاسة من العقل ان هذا الحكم لا يجر هذا
الوصف **قلت** في الشك في الاستدلال فيقول المصنف ان لا بد من ذلك السبيلية الجزئية لا
تقديره كل ما وصل اليه من العقل ليس نجس وهو لا يبيانه انه امر مختص بالماء غير معقول
فالقول هو ان لا يتجنى كل ما وصل اليه في غير الماء عند الفروج لشك في الاستدلال في
لغة الشك **قلت** ان لا بد من طهارة طهارة على كونه طهارة في الحديث الحكم ثم عليه
كونه طهارة اذا كانت النجاسة حكمة حكمي ايضا فيحتاج الى التمسك واجيب بان الماء خفيف
واحد من مشاهير الازالة فاذا بطبيعة كانت في جميع المواضع كذلك ان ما بالوانت
لا يزيل بالعرض وان كانت شرعية كانت في جميع المواضع كذلك فيجب ان الاحتياج
الى التمسك في غسل النجاسة الغيبة وليس فليس وفي بحث ان الحكم ان يقول الحقيقة
واحدة من مشاهير الازالة الحث ولا يتخلف عنها في هذه ولما دارها الحث فليست بظهورها
قلت في الدخول العلامة في اجاب عن جوابي في فصول البلاغ بانه العلامة المحذرة كالأدلة
معرف الوقت او مطلق الحكم من حيث هو والكلام في معرفة حكم الاصل من حيث هو حكم
الاصول وهذا الجواب يدل على ان المراد بالحكم المأخوذ في تعريف حكم الاصل وهو المفهوم
من كلام ابن الحاجب وغيره من المحققين والاخر من خروج العلامة المستبقة لما يتوقف
على شئ الحكم من حيث انه حكم ما سوط بعل ما من حيث انه معلول واستغن عن الدليل على
معاولية الحكم انما يتوقف على المستبقة من حيث تيقن المستقلة من سبب خاصية بينهما
ومن حيث ذاته بلا الاعتناء بمعاولية وايضا تقر بها اياه من حيث التقدير وتقرها
اياه من حيث الوجود **قلت** في الاجام قائل ابن الحاجب وهو من على ان المراد
من الحكم الحكم العقل فلا وجه لتخصيص المستبقة بالخروج اذا لعلته داخل تحت

اجيب بان مسألة الوصف بما يقتضيه الحكم في العلية اي في صلاحية ان يكون
الوصف عللة للحكم باعتبار علية فانه كما جرت العلية في العلية جلت النفع العبد او
دفع الضرر عنه فعلية الفعل المتصاحب يقتضي بقاء العبد وهو جلت النفع ودفع الفعل
عنه وهو دفع الضرر عن نفسه الاول ولما كانت هي الملازمة للفعل فيكون الفعل
عللة للمتصاحب بلام العقل مستقيم على التفسير الثاني ايضا وكذا على تفسير القاضية كانت
هي كون القاضية شرع الحكم حاصله بعلة هذا الوصف في الحكم لا يكون الفعل عنه
للعقل يحصل القاضية شرعية المتصاحب وهو بقاء الحيوة **و** على ما يشير اليه قوله تعالى
واكرم في المتصاحب حيوة لان كل من عزم على الفعل اذا لاحظ وجوب المتصاحب عليه الزجر
فيخلص ذلك الشخص عن الفعل والعازم عن المتصاحب فيبقى النوب محذوفة **و**
اذر بما يقول الحكم قبل هذا اشتراك الزام لان المراد من الصلاحية في قوله لا بد من
ان يكون مقصود امر شرع ذلك الحكم انما هو الصلاحية عقلا فلما نظرت ان يمنع
بانه لا يصلح في عقله على ان امثال هذا المنع مردودة في البدن لا يعاين ولا
يحتاج في دفعها الى دليل بل يكفي تنبيهه فلا ان يكون الفعل موجبا للمتصاحب
ليحصل بقاء الحيوة للعبد لا يلزم عقلا ان يحصل به هذا القاضية كما هو مقتضى
و ويمكن ان يقال ان المراد بالقول ما للعقل من كل المتصاحبين بدليل
الاطلاق ولا اشتراك في **و** انما يصح الرفع دون الزام فيتم ما يقتضيه الحال فانه
حيوة المفقودة لما كانت ثابتة بطريق الاستحباب فيجب الرفع للاحتفاظ حتى لا يؤثر
ماله ولا يصح سبب الاحتفاظ والزام حتى لو مات قريبه لا يورث المفقود لاحتمال
الموت ونظائره كثيرة **و** هذا ما قالوا وفيه بحث في رد الاخرين عليه بالمسئلة
الطاحونة فان المالك اذا قال عاذا الطاحونة كان جاريا في المدة وقال المزارع لم
يكن جاريا يحكم الحال فقد صلح الاستحباب في الاحتفاظ ويمكن ان يجاب بان
الاستحباب وان لا يصلح في مستقلة يصلح مرجحا وهرنا ذلك ان موجب الاحتفاظ
هو العقد بعد تسليم الطاحونة اليه في المدة ولكن يعارض كل منهما في غيرهما ما وجب
ال سقوط فيجعل الحال مرجحا للحكم الموجب للاحتفاظ في الحقيقة دافعة
لاحتفاظ السقوط بعد الشك للموجبة وتعاين ان يقول ما الفرق بين ما نحن فيه

فيه وبين ما اذا تمسك الحكم بالحقيقة او يكون الامر للوجوب فانه يحتاج الى اقلية
الدليل هناك بل يكون التمسك بالاصل بان يقول بالاصل في الكلام بالحقيقة وفي الامر وجوب
وتصلح ذلك الزام فيبقى في الحق فيتمسك بان اصل معلولة النفس والاشياء
الحا قامة دليل اخر في الفرق غير **و** فان قيل ههنا قسم آخر ان يكون الفعل هذا القسم
مستدج في القسم الاول عن التعديل بكمال الاوصاف وكذا قوله الكل لا حظ له في جزاء اذا
اضيف الى المعرفة ليس على كاسبق **و** او يراد كل وصف يصلح ان يكون له حجاب بل
المردك في هذه اوصاف يصلح للعلية والتعدي فلا تناقض وقيل يجب ايضا بان المراد بالصفة
ما يقابل عند الجميع وكل وصف بالنسبة الى الجميع بعض فيصدق اسم البعض على غيره
عدم الشك بالاحتمال متساو في الحقيقة **و** بين نص في نفس قول على الواجب ان يقال بين
ووصف ان الكلام فيجب بان معنى كماله لا اقلية قليلة على حجة القاضية مطلقا والقاضية
ليكونه لا بتعديل النفس والاشياء في الدلالة بين نفس ونفس ويكون التعديل هو الاصل في
يظهر ان قوله لا اقلية قائمة بالمقابلة فيكون التعديل في النصوص وباقي كلامه ليسا صيغة
الدليل وصف **و** واحتياج التعيين في حجة الشافعية حيث قالوا انهم عدم التعديل
لاحتياج التعيين والتبرير في الدليل **و** وهذا يخرج الجواب الى قوله واحتياج التعيين في
الى الدليل لا ينافي كون الاصل هو التعديل وازاد بالدليل الثاني قوله وايضا التعديل في جميع
الاوصاف ووجه خروج الجواب ان غاية ما يلزم من الاحتمال الاحتياج الى التعيين في
التبرير في كماله لا ينافي كون الاصل هو التعديل **و** ولما قيل ان يقول ان يراد على الحال ان التعديل
كل وصف يلزم التساقط **و** اي نظير الاصل المذكور وهو انه لا بد في التعديل مع ما قاله
الشافعية من اقامة الدليل على كون الامر معلولا ولا يكفي فيه بان الاصل في النصوص هو التعديل
و مثالا بمثل ما يريد ان تصاب مثالا ويراد على الحالية والتقدير سيعود الذهب مثالا مثالا
بمثل فخرج مقابلا واقام مثالا بمثل مقامه ثم قال ليست هي مثالا ووجه بل هو مع قوله
بمثل لان النوب عنه يحصل من مجموع الآلة اجري الشراب على الجرة الاول كذا ذكر صاحب
في كلمة فاه في **و** كوجب المماثلة قيل لو كان مراد النص قوله اي كوجب المماثلة
على ما هو الظاهر من كلام الشارح فقال وذلك ايضا من باب التبرير بتقديره ايضا فان وجه
ان يقال معناه كما انه باب منع بيع الدين بالدين فانه يجوز ايضا ان يكون دينا لغيره

بل ان الحديث الشريف في بيع الخمر بالكلية المذكور في قوله تعالى ولا تأكلوا مما اكتسبوا به الا بطور طيب
البحث وهو حرام وانما خبره ما ذكره الشارح في سبيل الحديث حيث لا يجب فيه بيع
الربوا المأثمة بقوله تعالى ولا تأكلوا مما اكتسبوا به الا بطور طيب
من القيسين القيسين من الطرايع والاحتراز عن جميع الذين بالدين لا يحتاج اليه بل يكفي
القيسين من جانب **و** عن شبهة الفضل لان القيسين من جنس الذين ولدوا لهم اموال ذكوة
القيسين من الذين ولدوا لهم اموال ذكوة او ليس الا الذين **و** مع الخلو
وذلك لا ينافي ذكرها حيثما يقع وجوب القيسين فانها اذا وجدوا لله في كان
القيسين انما يجوز البيع في المخرج من القيسين واجب **و** سواء اجد له الخس او
لا فخرجه بغير علم اطلاق لفظ العلم فانما هو كل مطعوم سواء اجد الخس او لا فخرجه
فان ما عكر خطه بغير خطه او بغير شهود او بغير قاض غير قاض فان لا يجوز العقد عندنا في
الحديث المعروف في ان يدا بيد في بيع القيسين لان الولاية القيسين فادله ما ذكره في
عندنا لان الحديث الشريف في اجابة القيسين حيث لا يبيع من قيسين فلا يشرع القيسين
كما لو باع بغير ثوب او ثوبين فخرجه بغير قيسين فانه قلت هذا الشكل بما اذا
باع الربوي ثوبا بغير ثوبين فخرجه بغير قيسين مع انه اذا ذهب القيسين بالقيسين قلت القيسين
في الا يبيع القيسين بالقيسين والافهم انما هي في بيع ثوبين بغير ثوبين نظر الى الاصل
في شرط القيسين اعتبار الشهادة في الربوا بخلاف الطعام فانه ما خلق للثمن فلا يكون فيها
شبهة عدم القيسين بعد القيسين **و** لان الربوا اه تقبل لقوله فيجب وقوله لان فيه
شبهة الفضل تقبل لقوله وهو بمنزلة ثوبين وجوب القيسين وهو هو راجع الى ربوا النبي
فيجب وقوله لان حقيقة الثمن تقبل لقوله الشد ثوبا **و** انما الربوا في السبب اي عند
اختلاف الجنس والمصلحة في ثوبين فخرجه بغير قيسين في الفضل فلا حصر مطلقا او نقول الحصر راجع
استدلاله الربوا في وجود الوصف والوصف الواحد فان حرمة السبب ثابتة عند وجود
احد من الخلق ربوا الفضل انما هو عند وجود القدر والخس **و** وليس كلامهم ما يوم
قبل عليه قول الله عز وجل لا بد مع ذلك من الدليل على ان النص معتدل في الجملة سواء كان ذلك بلا
شبهة لان معناه لا بد في تعليل النص مع قالة الشافعي وهو وجوب دليل يميز الوصف
عما عداه من الدليل على ان هذا النص معتدل في الجملة فلو كان هذا النص معتدلا لكان

قبل ان يعلق النص من الدليل على ان هذا النص معتدل في الجملة **و** مع ان هذا التعليل ليس
موقوف على تعليل آخر وعلم جازا وتقر جوابا حاصل الجواب انما ان هذا النص معتدل
لا يوقف على تعليل آخر بان يكون منصوصا او مجمعا عليه **و** في ابطاله قد يرفع هذا
الدور بان لا يتم توقف كون النص معتدلا على استخراج العلة واختاره ما يورثه في قوله
لان توقف عليه هو العلم بكون النص معتدلا فلا يورثه فان ثبت ذلك دورا في ابيات
كون النص معتدلا لا يحتاج الى اورد هذا الاشارة يقال فان ثبت ذلك دورا في ابيات
للقدماء في المقدمات التي اوردوها لاثبات التعليل في ربوا الفضل **و** لان وجوب القيسين
اه قد يجاب عنه بان النص فادله في الجواز في الاشياء الستة متماثلة كسيف ودرية في
الجواز في صورة عدم التماثل وعدم قيسين البديهي لعدم قولنا بالملفوظ ما يثبت عدم الجواز
فيما بالقياس الى الفضل على السبب وقد سبق ان تحقيق ذلك الشرط كلام يرفع **و** النص
هذا الشرط فيلزم كذا كالتفت للزكوة قبل علة الزكوة متعلق بكونه مال التجارة
لا يكون ما ثمة فان الدوام اذا استعملت حكم فخرجه هذا هو وصف كما اوجبت اليانة بخلافه
واجب بان لا يورثه من ثوبين هو ثوبين فخرجه مال التجارة او التجارة بكونه بالاشارة
بالثمن يكون نصا بالادب كما لا يثبت ان الثمن التي به مصادر الذهب والفضة نصا بان
صفة الزكوة صلاحية محل الانصاف به وتلك صلاحية لا تتوقف وان افكر لا نصا
بالفضل وفي حديثه ان لم يكن العلة لان ما ذكره الكلام في التعليل بالاعراض التي لا يقال
العلة نفس الكل بل اعتبار صلاحية محل الانصاف وفي ما فيه ولا يخفى استدلاله عليه
بان الوصف العلة مع الحكم الشرعي الذي هو في قوله لا يكون جليلا لان الخس
لا يعرف الخس واجيب بان الوصف وان كان مضمنا في ثوبين فخرجه هذا هو وصف الجاهل
كدلالة الصنيع الظاهرة عليه كدلالة الاجابة والقبول على الرضا فيجوز التعليل به
لان صفة الكل اه فيبحث لانه منصوص في كل صفة المركب فلو ان كان العلة في
المجموع من حيث هو المجموع والجواب انه لا ينعاه في منع بغيره كونه الوصف علة الكلام
وجد الوصف في ثوبين وجد الحكم وجعل الحكم الشايع ذلك الوصف كذلك دليل على علة
لان حقه العلة من الاختيارات والالزام في المقدم على علة ان الوصف الواحد
قيام العرض بالعرض وهو عندكم ليس بغير الاجابة والتحصيل قبل ان يكون العلة

الشرعية للتحصيل والنجاة فانهم ما عدا لوجوبه فيحصل لوجوبه ما هو عليه وهو الوجوب
وما هو عليه فيحصل لوجوبه ما هو عليه لا باحتسابه فيكون في وجوبه لفائدة
فالحق في الجواب هو تسليم القام بنفسه لم يرد مع الجواب والام يستقيم ايضا وقد
كون الخارج انه من اراد التفرغ فقام باللفظ حتى لم يرد في اللغات بتدليل ضرورة بتد
الحال بتدليل على انهم بتدليل في حكمه وبما ذكره في الفرق بين جواز التعليق باسم لدم
وقدم جواره باسم لدم على ما مر في التعليق هناك بتدليل اسم لدم في الجواب بتدليل ضرورة
على الاسم فيكون قياسا في اللغة ولا يجوز التعليق وهو من الغرض الاسم بتدليل في حكمه على
الفرع بالجملة الاسم فيكون تعليلا في الوصف فيكون حقيقة فيصح فالتبث في حكم
هو النص فلم يبق التعليق حكم الا لتدليل في فاد اخلا عنها كان باطلا وهذا هو التعليق
والقول في تمثيل التفرغ في عندنا والخذلنا في فاد عنها فيكون منسج واما جاز
التدلية اه جواب ما يقال اذا كانت التبث في حكمه هو النص دون العلة فكيف في غير
المفوض وقيل حكم الاصل اه وهذا التوقف اول الكلام على آخر ما عدا الخط في حكمه
ماقت فان التوقف ثابت بالنسبة الى المناقصة لتحقيق التفرغ في الجواب بالنسبة الى
نفسه كذا في الفقه لفائدة اخرى قيل فائدة التعليق بالاعتدال في العلم اخفا
حكم النص بجملة فلا يستعمل المجتهد بالتعليق بعد التدلية وفي نظر ان التعليق بما لا
يتعدى لا يمنع التعليق بما يتعدى كما اشار اليه الشارح فيما سبق وقد مر ايضا بان هذا
الاختصاص يحصل بتدليل التعليق الذي هو بصفة انما دل على ثبوت الحكم في المفوض فقط
فما لم يعلل لا يعم فاذا اترك التعليق ينفي خصوص ما فلا فائدة في التعليق ولعلنا ان يقول
لا يترك التعليق في الاختصاص الذي هو سكت لا بد على حكم عمادة المفوض
وقد يقال اه ان في دليل عدم جواز التعليق بالعلة القاهرة وهذا القول في حكمه لا كلام
فيبحث فان مقتضى خبر الواحد الوافي للكتاب لا يوجب لانه لا يوجب الا على الغلبة التي
بلا خلاف والعلم عندنا المعنى القطع وربما يقال في جواب هذا الاستدلال ان الجواب يكون
فائدة التعليق ان يضاف حكم الاصل الى العلة في حيث هي باقية وهذا الانسان في اضافة
الى النص في حيث الثبوت وانه بان العلة عندنا معرفة والبعض لها شرط خارج وبل
معرفة الباعث بلا غرض التدلية ليست بفائدة تعليلا فلا يجزئ لذلك ليست من الادلة

الادلة الشرعية لانه لا يثبت حكم شرعي قبل علمه انما يكون من الادلة الشرعية يكون التعليق بها
عشا في الشرع ولما افادته الفقه بالحكم فتدليلهم بانقول الضرر على الحكم من باب العلم لا العمل
والراي لا يوجب على العاقل او الشرع لا يقدر على الحكم بالتحكم الا لضرورة العمل في النقص بالقائمة
المفوض عليها غير وارد لان ذلك لا يفسد افادة العلم بالحكم ولا ينافي ذلك لا المجتهد اذ ليس
ما هو عليه على ان الطمينة تحصل بتدليل الفقه بالعلمية في صورة النقص بالنقص الوارد
على اها على خلاف غير المفوض ويؤيده ما ذكره الشارح في الذي من ان السبب
ثابت بالراي وفي احتمال قوي في المحالة والاحتمال بما في الطمينة بخلاف المفوض
عليها فان الشارح عالم يكون ذلك حكمه يتعين لم يصح على الفقه في علمه الفقه
الوصف لتدليل معتبر شرعا وغلبة الفقه بطلية الوصف في القاصر لانه لا يقدر شرعا
صارت وما في حكم الشرع في عدم الاعتبار وان كانت غلبة الفقه واجبا بالنسبة الى
عدم ذلك المجتهد فلم يرد منها الذي غير المعبر شرعا لا يعارض المعبر شرعا وتفرغ الجواب
ان الوقوف اه ويمكن ان يجاب ايضا بل الوقوف على التعليق في مفوضه والذي
يتوقف عليه التعليق صلاح التدلية لانها اخلا ووج ايضا هذه المسئلة
حينئذ وفي بحث لا بد من المسئلة على التفرغ الثانية عندنا لا عندنا مقتضى بالقائمة
المفوضه حيث قلنا بما ولا تاتى بخصف ما ذكره الله الذي يقال التفرغ في الشرع
لا تشاط فلا يرد المفوضه وثمة الخلاف اه وفي بحث ان القاصر في التدلية
اذا اجتماعا وتعادضا فتدري راجح اجماعا كما اشار اليه الشارح ايضا فيما سبق
فالخلاف بلا غمرة قيل عليه اجيب بان الحكم المعري اذ يثبت بدونه العلة القاهرة
لزم عدم توقف العلول على العلة فلا يكون علة وقد ثبت بالنقص ان علة وان جبر
بان اعلل الشرعية امارات ولا يجوز تراخي حكمها كما يحكي في بحث الاحكام
في لزم عدم التوقف سيما اذا جاز تعدد العلل كونه في الخارج توضح ان
الشخص اذا ملك دار محرم منه عتق عليه عندنا سواء كان بينهما قرابة ولا دام لا
وعند الشافعي انما يعتق اذا كان بينهما قرابة ولا ولا يثبت الحكم في بني العموم ومعه
في مضام الاجماع واما عندنا فالعدم للحرية واما عندنا فالعدم قرابة الوالد
ثبت في الاولين والاولى في اتفاق الوجود المعين وثبت في النوة والاختلاف

ومن في هذا علم عندنا بوجود القرابة المحرمة ولا يثبت عندنا عدم قرابة الولد والشاقي
يقسم الاخ على ابي العم فعدم العلق ينفي ذلك بجامع ان ابي العم هو التبرك باعتقاد فقهاء
عدم العلق الوصف مختلف في ذلك فلا يصح لانه اذا زاد بالجامع الذي اخبر عنه كما ملك لم يعد
لان هذا الوصف غير موجود في الأصل وهو ابن العم فانه يصير ملكا ثم يقع الكفاءة باعتقاد
فعدم قرابة الاخ وانما اراد اعتقاد عدم ما ملك فلا يوجد في الفروع معذرة لانه يثبت
بحر ذلك **قوله** ان تزوجته فزوجها ان يعلق الطلاق والعتاق بالملك بغير عذرنا
خلافا لما في فاذ قال به تزوجت زينة في طلاق يقع الطلاق بعد التزوج عندنا وعنده
لا يقع قياسا على عدم وقوعه في قوله زينة التي تزوجها طلاق بجامع وجود العلق فيها
وتحريم منع تحقق العلق في الأصل فان صح ما قلنا بطل العلق بعدم الجامع ولا يمنع
حكم الأصل وهو عدم وقوع الطلاق فيه لان قوله بعدم وقوعه فيه كان مبنيا على
انه تجزئ للعلق فلو كان يعلق العلق بالوقوع **قوله** او لم يزل يذبح حتى يقتل حتى
عليه الامري في خواتم العقد بان جعله المستحق على استوفيه كما اذا قبل الأصل فزعم
ولا فاصرة لعدم جبرها عندكم في فصل العلق وجوابه عدم التقديري في صورة الاستلزام
عدم اصلا فلم ياله المستحق صورة تقديره مذكرة في الفروع وتضمن ايضا بالاشارة
في نفس الفصل في التسمية من اختلاف العمل ولا بد من العطف فلا بد من التسمية في صحة
بالاولى في جواب الاول في جعله المستحق مانعة لا يجوز في منع الانتفاء بخلاف التسمية
في نفس الفصل لا اختلاف العلماء فيه **قوله** يبايع على عدم العلم بانه رجل في الكفاية فيه
بحر وهو ان غير ملام لعبارة الصحيح قال ولا مال في بديل كفاية وانما لا يبايعها
لو كانت عبارة ولا مال ولم يعلم انه يبايعه فلا يظهر ان يقال ببناء على انه رجل بطل الكفاية
بغية المحل **قوله** حكم جري غير ضروري في ذلك لانه الانشائي لا يتصور ابتداء و
الضروري يستفاد عن ابتداء بديل فان قيل يستلزام الحكم الشرعي ثبت بالدليل مع
عامة الطلب قلنا ثبت بالدليل هو انه افضل وقد علق به خطاب كذا وهذا اخبر **قوله**
المالك الصحيح قلنا في الجري في خواتم فصول البديع قال المؤلفون المسالك الصحيحة
عند اخفئة ثلثة النسخ والاجماع والكتابة والفاسدة كالمطهر وغيرها اما البر والنسب
فلم يذكر منها بخلاف الذي الصحيح والى الفاسدة ولما دلتهم يستعملون كذا ذكره في المحرر

هذا هو الوجه في قوله
قوله او لم يزل يذبح حتى يقتل
قوله او لم يزل يذبح حتى يقتل
قوله او لم يزل يذبح حتى يقتل

الصحيح ونسب وجه تركهم اياه وذلك انه يخص مقدمات اثبات العتق ولا يتم بهما
التحليل لان الكتابة شرطها فلا بد من بيان من يكتبه المستحق بعد الابطال ولعل ذلك يعود
الى الكتابة كذا قالوا وفيه بحث لان مجرد الكتابة فيها لا يكفي مسلكا في تمام صحة العتق عندنا
حتى يتبين تأثيرها بغير بالوجه المصهور مع انهم ذكروه فكما ذكروه باعتبار انفسهم بيان التاثير
مسلكا صحيحا سعي ان يذكر هذا ايضا واقول وجه عدم ذكر السر التقسيم على ما تقدم وجوبه
الى المناكحة لا احتاج الى انفسهم شي مما ذكرنا من ايراد لوجه هذا مسلكا للكتابة بعد فهم ما يحتاج
اليه الى احد المسكتين الاخرين وليس فليس فنام **قوله** والاجماع قد يترجم ان الاجماع على التسمية
الاجماع على الفروع فلا يتصور فيه اشتراط القياس وليس كذلك اذ يتصور بالافضل
في منزلة بان يكون الاجماع فيها كالكتابة بالاتحاد والسكون او بان يكون ثبوت الوصف في الأصل
اولى الفروع فليست او تدعى الخضم معارضا في الفروع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علمه بالمال
ثم يقاس عليه فتكافئ **قوله** في الفروع مراتب ما يبعد ان يكون بين أحاد كل مرتبة تفاوت كما بين
المراتب مثل كذا مثل الدلام غير مركبة في العتق بديل وهو لا على العتق كما يقال اشتراط
كذا فلو كانت مركبة منها لم تكن التكرار واجب بان اهل اللغة من جواب ذلك وقولهم جرح في
مثل عدم تجارز ولا مكان مورد في الباء ايضا والجواب الجواب ثم كلام الأندلس ان الفروع
بالدلام والباء في المرتبة الثانية ان المشددة المكسورة وفي المتن ان المحقة المقسومة
وجعلنا الشارح المحقة المكسورة اخذ ان الشرطية لان كون ان المشددة المكسورة غير
للعلية مما لا يرتفع الاكثر من حتى قال لا شرعية في آخر الفروع الاول من شرح المقاصد ان لا دلالة
لها على السببية الا عند قوم من الاصوليين يقال شبه عليهم المكسورة الدالة على التحقيق
القدرة بالدلام الدالة على العتق وان كان مخالفا لما يستقيم الشارح من الشيخ عبد القاهر
والدلالة على العتق في الحقيقة المقسومة هي الدلام المذكورة او المحذوفة **قوله** في جرح الشرطية
غير سبب **قوله** او لا يقتضي اي ثبوت امر على تقدير بطريق الاتفاق **قوله** او الحكم فليس في قول
الفاتاة في الوصف وتارة في الحكم **قوله** ودلالة على العتق استدلالية بمعنى الفاعل بضم
انما يدل على التسمية والدلالة على العتق اما استقفا وبطريق النظر والاعتدال من الكلام على
ان هذا ترتيب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او ترتيبا باعث على حكم الذي يتقدم في الوجود
فمن حكمه كونه الترتيب بالوضع جوع من اقسام ما يدل بوضعه ومنه فهم احتياج ترتيب

العلمية الى النظر جعلا استدلاله لا وصفه في كفاية قصته الاسرائي مثال كون العين
للتعليل وكذا في الخفية مثال كون النظر للتعليل ومنه تخرج اى في هذا البيان
دون الملايا فان العلية يقوم من القائل ان الامران معصوب قد يتكلف في الجواب بان هذا
الماير اذا كان مراد المصنف في الكلام من ان بالكره ليس كذلك بل مراده حذف لان ووضع ان
لان كان ينبغي ان يقدم المنع والمصلحة حيث قدم تقديم بقول ان سم العلية ثم ذكر المنع
بقوله وايضا النص بل يدعون فيه الظن انه قيل انما يستقيم الادعاء المذكور لو اوضح في
الاستبعاد يكون ماورد به الايام عليه وليس كذلك لوجاز دفعه عما شتم عليه الايام فلا ينبغي للعلمية
ظن ايضا وحديث المسادة في حين المنع تعليل اورد فيه المراد من التعليل ما كتبته المص
على اكتساب من الوثائق نقل ان اكثر من التوضيح لكنها شتهرت في بلادنا من هلاله حكم
بوجود الملاية جعل النابذة كالعلة والملاية كاهلية الشهادة والاخر ان الملاية
كلفظ الشهادة لا كاهلية من الحرية والتكليف ونحوها لانه صلح الشهود فالذي ينبغي
فيما نحن فيه عدم اختصاصهم بشروط عدم العدول بها عن القياس ونحو هذا الشافعي
اي مرقيا ضال الصحيح في القليل قد اعتبر ان في رتبة بعد الاقامة امر اخر وهو العرض
على الاصول بان يقال بقوانين الشريعة ولم يذكره اشاعره ههنا لان العرض على الاصول
بعد الاقامة بطريق الاستصحاب لا يتحقق سلكه عن المناقضة والمعارضة لا بطريق الوضوح
على انه سبذكره فيما بعد واعلم ان الاكتفاء بالاخايع بعد الملاية كاذبه لانه اشافعي ليس
كما ينبغي لان الحاصل في مجرد والظن لا ينبغي من الحق شيئا فان قيل الظن معتبر في الجور شرعا
كالقياس في غير الواو اجيب بان المعبر عن قام الدليل القطعي على اعتبار اده لا مطلق ولم يوجد
ههنا ذلك لان الخصال امر باطن لا يمكن الوقوف عليه لغيره ولا يصح دليله لما كالتجربى لما
كان امر باطنا لا يكون حجة على الغير لانه دعوى لا ينفك عن المعارضة فان كل خصم يحج بمنزله
ويقول ومع في قلبي صال انه فاسد احواله على مذهبهم ولا يكون حجة لان حجج الشريعة لا تتناول
المناقضة ككونها من اراء العجز ان معنى الملاية هو المناقضة المصروفة في ذلك حيث ذهب
الى ان الملاية شرط المناقضة لا تقصير وفي ان اعتبار الشريعة جنس الوصف في جنس الحكم هو معنى
العدالة وهي لتأثير حيث جعلت ان معنى الملاية كما قالنا ان ثبوتها في ان الملاية هو المناقضة
التي لم يثبت اعتبارها بعض ارجاع بل يترتب الحكم على وفقه ومع ذلك ثبت بطلان اجماع

اجماع اعتبارا بعينه في جنس الحكم او جنس في جنس الحكم وذهبا الى ان ترتب
الحكم على وفق العدل هو اعتبارا راثع جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم وفي ان الملاية
بالجنس هو الجنس مطلقا حيث شرط فيما ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة اعتبارها
الشرع تدبر في ههنا بحث وهو ان كلام المصنف هنا مخالف لما ذكره فلا يسن من قوله ويمكن
ان يكابر هذا بان الملاية شرط في العلة وذلك لانه ذكر ههنا ان الملاية اعتبارا راثع
جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم وان اذ وجد الملاية صلح العمل فلا يجب بل يجب بالقياس
والمعقول منه ان الملاية العلم من التاثير مطلقا وضار التاثير فيما سبق بالمتاثيرات راثع جنس
الوصف او نوع في جنس الحكم او نوعه فعلى هذا يندرج الملاية في التاثير فيكون اخص
منه مطلقا ويمكن ان يكابر بان المراد بالجنس البشري الملاية الجنس البعيد بقرينة قوله وكفى
الجنس البعيد وفي التاثير الجنس القريب بقرينة قوله فيما بعد والملاية بالجنس ههنا الجنس القريب
فلا تدفع فخطا المصنف كلا من الفريقين اى الخفية واشافعيه وذلك لان شرط اطر
الملاية في المناقضة يقتضي عدم المجتهدة وهو اما سابق في هذه الاشافعي حيث يجعل المناقضة
لولا اطلاق الجنس ههنا يعني ان الجنس في الاصطلاح الذي ذكره الاخرى مطلق لا يقيد
بكونه بعيدا بخلافه فيما ذكر المصنف في قوله بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة
فقد سبب ذكره الاصطلاح الذي ذكره الاخرى ايضا وبجهد مفظا انفسه قد لا يكون
مصلحة فيه بحث اذا لا يكون من سببا ايضا وقد اعترف به حيث قال لانه تعليل بالمناقضة انهم
الا ان يقال يكفي في المناقضة كونه مصلحة في بعض المواضع واما في الملاية فيجب كونه مصلحة
في جميع المواضع وفيه نقص لا يخفى وبالجمله لا يوجد قبل المصنف لا يلزم موافقة كلام
القوم ولا يباي بما فهم عند صاحبه الحق والبعوض الاشكال ضبط المرام وتوضيح القام
وقد عرفت انه لا بد من تحصيل الجنس بكونه قريبا واضحا لخصه لما عن المناقضة بمثلته
الجهاد وحيث ان يمكن ان يقال تابع الاخرى في بيان الملاية بان يقيد الجنس في كلامه ايضا بقرينة
اعتباره منه كونه وصفا مناط الحكم به اذ لا شك ان كونه متضمنا لمصلحة لا مناط به
الاحكام اية المصلحة قد يصف بمسبب الاحكام كلفظ النفس حيث يكون مصلحة فيها سوى
الجهاد وليس بمصلحة منه واعتراض المصنف ان الاعتراض في الحواشي قبل ويجوز ان
يريد به قوله وكفى الجنس البعيد ههنا بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة وفيه نظر

لان هذا القول لا يدل الا على ان المعبر في الوصف يجب ان يكون اخص من كون متصفنا
لمصاحبه والضرورة اخص منها وكذا ضرورة حفظ النفس لانها اخص من مطلق الضرورة فليس
في القول المذكور ما ينبغي كون الضرورة هي الجنس البعيد ونحوه ايضا ضرورة الدين والعقل
والمال دفع حرج المانع عن النظم بل المحتاج اليه قبل فاصل معناه ضرورة النظر بل المحتاج
اليه وليس اخص من ضرورة حفظ النفس لجواز وجود كل منهما بعد ذلك الاخر فبعد هذا الاولى
دفع ما ذكرناه اعتراض المصنف المصنف في شرحه اخص من هذا اي اخص من كون مقدمات
الشيء ودور غير قائم مقام ذلك الشيء في ترتيب الحكم على كل منهما لشهادة الاصول على
التسوية من الذكوة والانثى في وجوب الذكوة وعمل طلاق صاحب القواعد وهذا
طريق يفتي الى غلبة الظن لان الانسان اذا علم انه اذا اضطرر الى شيء يعطى يمينه مثله
فاذا سمع انه اضطر الى البناء شاعبه حتى ظنه اعطى البنايين مثله فثبت ان شهادة الاصل
دليل الصحة من هذا الوجه ومن نظيره قول العدل في صحة طلاقه مع طلاقه وقوله في لزوم
العشر لزمه العشر لزم ربع العشر حتى يكمل الزكوة على الصحيح وقوله وما صرح فيه لمصرح فيه
التفرق قبل التقاضي بان يكون الحكم اخص من نوعه اهـ مثله الولاية على الشب
الصغيرة قياسا على الولاية على البكر الصغيرة والعلة الصغيرة على سائر ما كان موافقا
لتقدير رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطوف وشهادة الاصل موجودة ههنا فانه لا اصل ههنا وهو
الولاية على البكر الصغيرة يوجد في ذلك جنس الوصف ونوعه وهو الصفة ولا ينبغي ان يفرق
وجود النوع بان يقال يوجد فيه نوع الوصف وجنس كان اظهر لان وجود الجنس يدل
الى وجود نوع آخر من ذلك الجنس فانه قال يوجد نوع آخر من ذلك الجنس وهذا النوع
فاما ان يثبت اعتبار بعض اجماع النفس في كتاب السنة والامثلة السفر والطوف
والصغر في الفقر وطهارة سوا الهرة وولاية المال ولم يذكر فيها سوا الولاية لا يثبت البيعة
ثم المراد ههنا اعتبار الشريعة نوع في نوع الحكم لانه بيان المعبر شرعا وقد سبق ان معنى
الاعتبار شرعا عند الطلاق هو اعتبار نوع الوصف في عين الحكم والمراد بالشق الثاني
الاتفاق لذكره المرسل في مقابلة وهو من الدلائل المختلف فيها بل يرتب الحكم على وفقه
فقط اي اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم مجرد بثبوت الحكم على وفق ثبوت الاتفاق في عين
ثبوت ذلك بغير اجماع وان لم يثبت فهو الغريب والمعبر شرعا عنه مؤثر وبلا اجماع

وبلا اجماع ثلث فترتيبها مقبول اتفاقا وربما يطلق الوثق على ما يشتمل الختم وهو المراد
حيث يقال لا يقبل الا الوثق والثاني ينقسم الى اقسام يعني ما لم يعلم الغاؤه وبهذا يظهر
ان بعض الملايم قسم من المعبر شرعا وبعضه مما لا يعتبر بان الغريب ايضا كذلك فثبت ان الملايم
والغريب معينان قسمان للمرسل بل هما قسمان منه بالآخر فانقسم منع الخلو لا يمنع الجمع
فان دفعه من كون قسم شيئا قسمه قد علم اعتبارا منه اهـ لكن المعبر نوع في نوعه
لا ينقسم واجماع ولا يرتب الحكم على وفقه والآن يكون مرسل ومثال الملايم المرسل عليه دعا
الفيل الى الكثير لخدمته في البيعة قياسا له على قبيل الحرف فانه مما سب المعبر الشارع نوعه
في نوعه برجنس هو مطلق الدعاء الى الحرام وحرمة وجنس هو مطلق حرمة الداعي كما في
حرمة الخلوة الدائمة الى الزنا ومبادئ الوطى في الاشتكاك وحرمة المصاهرة وغيره
او غير المؤمنين على كرم الله وجهه هذا الشريف على هذا القذف وهو الغريب فثبت ايضا
خمس ما علم الغاؤه والملايم الثلث والغريب الطرفان مردودان اتفاقا وفي الملايم
الثلث الاختلاف والاقى لان المصلحة جزئية فيبحث لانه لو ترك الاتفاق في الجملة لمكان
جميع اهل السنة وعلى تقدير الاتفاق بنحو البعض فلم يعتبر هذا ويمكن ان يقال البعض
الملايم غير متعين اذ ليس البعض اخص من البعض بخلاف مثله التمر فان بعض القضاة
منقسمون وهم الاسارى كونهن الصغير المعبر في جنس الولاية اجماعا وهذا المثال على
وفى مذهبه الخفيفة وتوضيح ان يقال يثبت الولاية النكاح على الصغيرة كما ثبت له
ولاية المال بجامع الصغر واحد والحكم الولاية وهو جنس جميع وولاية النكاح وولاية المال
وهما نوعان من الشرف وعين الصغر معبر في جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتبار
في ولاية المال اجماع على اعتبار في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح
فانه انما يثبت بمجرد ترتيب الحكم على وفقه حيث يثبت الولاية مع في الجملة وان وقع الخلاف
في انه للصغر والبكارة اولها جميعا او جنس الخرج المعبر في عين رخصته اجماع هذا
المثال على وفق مذهبه الثاني وتوضيح ان اجماع جاز في الخرج المطلق قياسا على
السفر بجامع الخرج فالحكم رخصته اجماع وهو واحد والوصف الخرج وهو جنس اجماع المال
بالسفر وهو خوف الضلال والالقطاع والمطر وهو التاذي به وهما نوعان مختلفان
وقد اختلف جنس الخرج في عين رخصته اجماع السفر والاجماع على اعتبار الخرج السفر

ولقد اجمع مناه واما اعتبار غير الخارج فليس الا بحجة ترتب الحكم على وفقه فلا تصرف ولا
اجماع على معنى نفسه خارج السقف وتجنس الجنائنة توجب العلم ان يقال يجب ان يقاس في العقل
بالحقل فيما ساعد العقل بالحدود جامع كونهما جنائنة بعد عدول فان الحكم مطلق القصد
وهو جنس جميع القصاص في النفس الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجنائنة في
جنس القصاص بالنسبة للاجماع وهو خطأ واما انما افاد في ان اعتبار غير العقل بالولادة
في عين القصاص في النفس ليس بالقصود والاجماع بل بترتيب الحكم على وفقه ليكون من المرام
دون التوروجهم ان لا تصرف الا اجماع على ان العلم ذلك ووجه اوجه قد يكون للحدود
والغريب الخ الغريب الخ ما اختاره القاضي في شرح المختصر في قوله وفي
ترتيب الحكم على معنى هذا الجامع تحصيله في اشارة الى هذا فليس ذكر مثل الا لغيره
المرسل انهم سائر شرح المختصر وليس طريق الشرح بناء على الرأيين كما توهم واهل مثل المرام
المرسل انهم ذكره المهرين مثل انهم على الحق الضرورية هي المال والنفس والدين والنسب
والعقل والمصالح الخافيه والخبيثه المصالح الخافيه هي التي في محل الحاجة كمنه في الولي من
قوة وجب الضيق فان مصالح النكاح ليست بضرورية لها في الحال لان الحاجة اليه بوجه ما هي
وهو يفقد كلف الذي لو كان لا يوافي الى بدو والتحسينه هي التي لا يكون في محل الضرورة
ولا الحاجة بل يكره بحري التحسينه وهي تقرير انما هو على سبيل الاحلاق ومحاسن الشيم وهذا
على تعيين من ما يقع بدون معارضة قاصرة معتبرة وذلك كتحريم تناول القاذورات وحب
اهلية الشهادة من الرقيق لاجل انها منسوبة لغيره الرقيق باذلة القدر والجميع من غير المرام
ومن ما يقع مع الحوائج كالكذب بما بها وان كانت مستحبة في العادة الا انما في الحقيقة يبع
الرجل ما له به ذلك غير معقول كذا في الحضور والمصاحف اخذ من كلامهم في الموثور اعترافهم في
في فعله لا بدع على المصاحف كما انما لا يتناول الغريب من غير المرسل وهو مقبول اتفاقا وغيره
وهذا مبني على انهم القبول في الموثور كما هو الظاهر في سياق المصاحف واوردها بعد العين منهم
ان المراد من اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم اعتبار الوصف المذكور في الحكم المذكور في موضع
آخر الوصف الذي يحصل له فيه حيث اما اوله فلا يسمي اثنين الوصف له ذلك البعيد
والابعد لا يتبينان اذ لو اريد بهما التقاؤ برتبة لم يربس في الابد كونه متضمن للمعنى
لان بعده الحقيق الضرورة ثم تحفظ النفس من ايقاع العادة وابعضا ثم السكينة الخيرية وان

وان اريد بالا بعد اعلى الكل وبالبعد ما بعد في المناسبات من متضمن المصالح او واقع
المصلحة بل وصفه بسلطه حكم الشرع اعم من سلبه ان اعلى الكل متضمن المصالح فكل ما بعد
وهو الضرورة بعيدا وقد جعله جناسا في اللولية والظاهرة واما ثانيا فلان متضمن المصالح
لا يلزم ان يكون البعد على ما هو عين الشرع بانه الوصف الذي عليه لا ضل ان يكون الذي عليه
ما هو الاثر منه فليست مثل معنى من السياسة وهو ان يكون الاثر لا سيما بان يربو بالوصف
واحكم الوصف الذي يربو به الحكم والحكم الذي يربو به الوصف فيكون المعنى الاضافي النوع الذي
للوصف الذي يربو به الاحكام والفرع الذي يربو به الحكم الذي يربو به الوصف وهكذا في جانب
الحكم فانه يقال كلاهما ذكر في جانب الوصف في مرتبة عمومية وضمومها فيسحق بالبحر بسبب
عدم العقل حكم هو سقوط ما يحتاج الى اتمه كالعادات ويتعلق بالبحر بسبب ضعف القوى حكم
هو سقوط وجوب الحج والجمعة ويتعلق بالبحر الذي انشأ من الفاعل بدون اختياره حكم هو
سقوط المطالبة في الحال وهو وجوب الاداء في حق الصلوة ويتعلق بالبحر الذي انشأ من الفاعل
مطلقا حكم هو سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والرضخ كقصر الصلوة وتغير
الصوم ويتعلق بمطلق الحكم بالبحر حكم فيه تخفيف في الجملة كما يبحر بسبب عدم العقل فلهذا
من النوع وجعل فيما سبق مما لا جنس حيث قال جنسها بالبحر بسبب عدم العقل والامانة لان المراد
بالنوع في هذا المقام الاضافي فهو نوع بالنسبة الى ما قومه جنس بالنسبة الى ما تحته مع
قبيل المركب مثل وان كان في مركبا الا ان له جهة واحدة فالسفر بهذا الاعتبار فان قلت
اعتبار النوع فيه مبني اذ لا ان اعتبار عليه النوع مطلقا يستلزم اعتبار عليه الجنس فان علم
الخاص ما فيه من الروايات لا يستلزم علم العام بل الامر بالعكس فكذا اعتبار معلومية في الاثر
معلومية الجنس والامر لم يتم وجود الجنس بعدم علم النوع وليس الامر كذلك لجواز وجوده
في ضمن نوع آخر وكان اجوابه المذكور مبني على التزل وجوب الاختزال الى من انشاء
والعلمان كما قلنا المرصق فانه الى المرصق في تحقيق العبادات مطلقا فهو ما كان
او صلوة او غيرهما فيما سوى اعتبار النوع في النوع فان قلت لا حاجة الى انشاء اعتبار
النوع في النوع لما مر من انه يستلزم التركيب الرباعي فينبغي في قوله ولا شك ان التركيب
من اربعة اقوى الجمع قلت قد بينا ان الرباعي ما يكون كل من الاعتبار الادوية
مقصورة فيه وان اعتبار النوع في النوع من اراد الا فراد ولا يظن يستثنى حتى لا ينقص

الحكم الكلي والمركب غير حيث لا يكون اقوى منهم تركب ذلك وبسط هذا ذكر في
اصولنا فبعد ان لم يكن من هذا ان يكون الغريب اقوى من الكل كما سبق ان اعتبار النوع في النوع
اقوى من الكل وهو الحق ان الغريب والاشبه فان نوع الطعم وهو الاقضية الطعم بالضم
الطعام وما يتوكل بالفتح وما يتوكل الذوق والاقضية اتخاذ الفتوة واصناف النوع الى الطعم
بمعنى اللام واصناف الجنس الى ما ياتي واغترض عليه بان المراد بنوع الوصف المتحد عليه في الال
ما اتفق موافق الماهية وبجسم ما اختلف مع في الحقيقة ولكن اتحد في ما بالاشتمال لا في الطعم
الذي في الال هو الوصف المتحد عليه والذي في سائر المظهر ما اختلف مع في الماهية فكيف
يكون جنسا وكيف يكون الاقضية نوعا للطعم وقد اختلف مع في الحقيقة كالحفرة
قال في الفصل ويجمع انقسامه اذا كان في آخرها الف تأنيذا ربعه اشبه فقال فقل
فقال واما قولهم السلام ليس في الحفرة تصدق فالحرف يحكى الاسم بمعنى الاسم الذي
ليس له مذكر فانه يجمع بالالف والذات جحرا واو قيل هو متاويل بالسعول ففي الكلام
حذف هو تولى ولا يكون وقد يقال الغريب من كلام المص ان اول الاربعة السمي تربية
البعض لان من ان يكون له اصل موافق في نوعه يوجد فيه نوع الوصف او جنس في هذا
لا يحتاج الى اعتبار الحذف اذ ما اعتبر الشرح نوع وصف في نوع حكم لا يمكن ان يكون له
اصل موافق في نوعه يوجد فيه نوع الوصف او جنس وهو معنى العموم والخصوص المطلق
يريدان ليس المراد من العموم والخصوص ما هو بحسب تضاد بل ما هو بحسب التحقيق لكن فيه
مساخنة لان بحسب شمولها شهادة الاصل لا ينفذ العموم والخصوص مطلقا لان الظاهر ان يقال
يستلزم شهادة الاصل بدون العكس لانه لا يتصور له كونه مذكورا في كلام المص واما غرضه
ههنا بحسب بيان ان المعبر التحقيق لا تضاد وانما قلنا لا يستلزم شهادة الاصل اياها بحسب
ان يوجد الحكم اصل موافق يوجد فيه جنس الوصف او نوعه لكن لا يوجد فيه اعتبار الشرح نوع
الوصف او جنس في نوع الحكم المعلن لان الحكم المعلن مقيس الى الحكم المعلن الذي في الفرع
لان حكم الاصل شتم لا في معلن في الجملة وليس مراده ان الحكم المعلن في الاصل مقيس
على الاصل الشاهد كما يتوهم من عبارة التعليق اذ لا وجه له كما لا يخفى بل قد يحتمل وقد
يفترق ان اه او رشي كون النسبة بين شهادة الاصل واخرى الاربعة عموم من وجه ان
الجنس لا يوجد الا في ضمن نوع بل في ضمن فردا فانه كان النوع الذي حكم الاصل فردا منه

منه فقد حصل شهادة الاصل وان كان نوعا اخر مخالفا لنوع الحكم المذكور في الحقيقة فان
كان نوع الوصف هو الداعي الى ان يوجد الجنس تحت ذلك النوع الذي هو مخالف
لنوع الحكم الاصل في الحقيقة فما اعتبره الشارع علم بالجنس لا يكون كذلك بل علم بذلك
النوع المخالف والغرض من ذلك ان لا يمكن هو الداعي الى ما يحكي جوده تحت أي نوع كان
يوجد فيه الجنس فيلزم من اعتبار جنس الوصف ونوعه في جنس الحكم ان يكون الاصل
موافق في نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه وهذا وقد استدل بما سبق الى ان اعتبار
نوع الوصف في جنس الحكم يؤهل اعتبارا في نوع اخر منه فيختار الشرح الثاني من
الترديد الاول فتأمل ولكن قد يستغنى عن ذكره لوضوحه وبما لا يقع الاستغناء
مثلا ما يقع الاستغناء عن ذكره ما قلنا في ابداع الصبي شيئا من انه اذا استهلكه
لا يملك عليه لان المودع تسلط على ذلك والتسلط على الشيء وضمانه اما التقييد باللفظ
فلا يصح في حق الصبي لانه لا ولاية له عليه بهذا الوصف يكون مقيس على اصل واضح
وهو ان من اباح احد اطعم ما تناول لم يضمن لانه لا يملك تسلط على تناوله فتركت هذا
الوصف لوضوحه ومثالا ما لا يستغنى عن ذكره فيذكر ما قال علماءنا في طول الحرمان
لا يمنع كساح الامة لان كل نكاح يصح من الجسد باذن المولى فهو صحيح في الحر لا في العمة
وهذا اشارة الى معنى مؤثر وهو ان الرق ينصف المملوك الذي يبتى عليه فقد استباح
شرعا ولا يملكه بل آخر فيكون الرقيق في النصف الباقي بمنزلة الحر في الكل لانه ذلك
الحل معين ولكن ذلك المعنى نوع غرض فيقع الحاجة الى ذكره في الاصل ووجه يصح
اه اي حسن استلزام التعليق بالوصف المؤثر لشهادة الاصل او المراد به لا يقتل العقل
ولا يصح العمل به ما يمكن ملائما لما سبق ان الملازمة كالميلية الشهادة ولا يصح العمل بها
وليس المراد انه لا يجب القول اذا لم يكن ملائما لرد ان المصالح فيها قبل اشتراط التبر
في وجوب القول فلا يصح كل كلامه ههنا على الاكتمال بالملازمة وفيه نظر لان التحقيق
اه قد يتكلف في الجواب عنه بان يقال لما كان احد نوعي الغريب وهو المردود وبالم يعلم
ان الشارع اعتبره ام لا على ما قرره المص دل على جواز عدم اشتراطه في الجملة وهو
يقضي انصافا كما مضى التأثير في الجملة والانفكاك عن التأثير يقتضي جواز التحقيق
بدون المجموع ونظر الشارع انما يتوجه اذا الوضو النسبة بينهما وبين الاربعة بدون

ملاحظة الحق الذي اعتبر في الغيب المردود ثم قد يدفع المنع بان لم يعتبر اعتبار
الشائع عليه ذلك الوصف بالوجه التي بنينا انما يعلم جعلنا هاهنا من عند انفسنا
لزم نصب الشرع من عندنا وذا غير جائز وبالمجمل العلة المعبرة في الشرع ما يصحح دليله
على الخضم حيث لا يمكن معارضة ولا مناقضة فوجب ان يكون العلة بما اعتبر فيه افتراض
بالمعنى المذكور حتى يكون مسلمة عند الخضم ومعارضة عن المعارضة والتناقضة ولا يكتفي
الجنس البعيد والظن المذكور لا يكتفي لان المعبر هو الظن النفاذ لا دليل قطعي على اعتبار
في وجوب العمل وانما هو ما دلل على اشتداه شرعا وعلى تقدير اشتداه لا يصحح دليله لزمنا
على الغير والكلام فيما يصحح جهة على الغير ولذا قال في الكلام في رد كفاية الاشارة الى الخيال
امر باطل لانه ظن لا حقيقة له ولانه باطن لا يصحح دليله على الخضم ولا دليل شرعي
ولانه لا ينفك عن المعارضة لان كل خضم يتجسس فيما يدعيه على خصمه ودلائل الشرع
لا تكمل يوم المعارضة كما لا تكمل لزوم المناقضة كما ذكرنا فيما سبق والظن ان مرادهم بالاشارة
او قال الفاضل الشريفي هذا القول من الاشراج في ما ذكره في بيان المناقضة عن ان المذكور
في كلام فخر الاسلام ومن يتبع في قوله وظهر ان المدعى في المناقضة وانما يقابل الطرد وذلك لانه
جعل المدعى ههنا نفسا ثانيا يتر هذا مقابل له واجيب بان المراد بالثاني ههنا نفس ما هو المراد
بعدم دليل قويم سواء كان مؤثرا بالمعنى الذي ذكره المصنف لا قطعا لاشارة المذكور او اجيب بان
لان ان الثاني يتر بها ليس بمعنى اعتبار النوع او الجنس في كيفية وقد اعتبر الشارع نوع النوع
وهو الطوف في سقوط النكاح عن السور وكذا انما رادهم في وجوب الطهارة وفي عدم
كونه حيفا وفي كونه معرضا لارما وكذا عدم الايمان مما ينافي الصوم في عدم انتفاضة الشهوة
المذكورة في الاشارة وكلها انواع وعلى تقدير عدم كونها انواعا فلا اقل من كونها اجناسا بقرينة
وتحكي اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في الجد مع الافوة قال ابو بكر الصديق
رضي الله عنه ومن تابع من الصحابة رضي الله عنهم كابن عباس رضي الله عنه بنوا الايمان بنحو
العتل من الافوة والاخوة لا يرتون مع الجد يستبد بحال كالا بعد هذا قول ابى حنيفة
رحمته وبه يفتي وقال شفي وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم يرتون مع الجد وهو قولهما
وقول مالك والشافعي المصنفين معقول قيل معناه وهذا الكلام غير معقول لما انه
لا يصدق كليا لانتفاءه بسبب الخلف وقيل معناه ان هذا التعديل غير مدرك بالعقل لان الصبي

الصبي الذي هو دليل شرعي معتد به اعتبرها الشارع وليس العقل مستقلا بغيرها
القولم الا ان يقال الركعة اشار بكلمة اللهم الى ضعف ذلك لان المراد بالثاني يتر على ما
عرف مرارا اعتبار الشارع الوصف ولم يعتبر الشارع الركعة شرعا للتشكيك والا لكان
التشكيك في مسح الخف والقيم سنة وليس كذلك السبر والقيم وقديسي السبر هما كذا
ذكره الشارع في مواضع العقيدة واما قول المصنف بانهما صحت بالانقيص فاما تسمية كل باسم جزء
ايضا واما انقضا في التعبير عن الكل بذكر الجزء كما يقال جندنا لم ويراد به سبها
ذلك وهو صرح الاوهما واه التحقيق ان الخبر راجع الى انقيص السبر الى الاشكال فان
قيل المرفوض ان الاوهما وكما صاحت لعدة ذلك الحكم والاشكال في ذلك لان معناه
بيان عدم صلوح البعض فيناقص قلنا المراد بصلوح الكل صلوح في يادي الرأى
وجهد صلوح البعض عدمه بعد التأمل والفكر فلا تناقض لان عند الله وتبيناته
فيه اشارة الى رفع ما يقال لعدم ايتم او بحث ووجد ولم يذكره ترويح الكلام لكن
في تقريره بحثا وهو ان المذكور في المدعى عدم الوجدان والمذكور في الدليل عدم
الوجود فلا ارتباط بينهما وهذا انما لزم من تغيير عبادة المحقق في شرح المختصر
وهي هكذا يكتفي في بيان الخبر اذا منع ان يقول بحث فلم اجد سوى هذا لاوهما
ويصدق فيه عدالة وتدينه وذلك مما يغلب ظني عدمه لانه لا اوصاف
العقيدة والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها وغاية الامر بقدر بعد
قوله فلم اجد سوى هذه الاوصاف فلا يوجد غيرها ويؤيده ان الكلام في بيان
الحصر لا التحصار وهو عدم الوجود لا عدم الوجدان فقط ويكون الدليل
ناظرا الى هذا المقدور ويقال عدالة تعبد ظن عدم غيره بوساطة قفاييم
ظن عدم الوجدان كما فهم من كلام المحقق لكن يبقى فيه شيان احدهما ان التعبد
اذا توجه الى عدم الوجود لم يحسن قوله وح المعترض ان يبين وصف آخر والاخر
ان الاقبحا على قوله اذ لو وجد لما خفي بنحوه كما لا يخفى على الفطن ثم في قوله
اولان الاصل عدم الغير مناقشة وهي ان كون الاصل لعدم لا يغلب الظن على
العدم غاية ان لا يثبت الوجود الا بدليل وهذا يحصل مع الشك ايضا
فيلزم النقطا اما اذا اقبل فلا يلزم اذا غايته منع مقدم من مقدمات دليل

ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والا كان كل منع قطعاً
 وقيل انه ينقطع لانه ادعى صراطاً من بطلانه والحق انه اذا ابطال لم يلزم الانقطاع
 لانه لم ان يقول هذا مما علمت ببادي الرأي لا يصحح للعينة في ارضه في حصرها
 فانه يدعي الحصر قطعي بل قل وهو من صاوق فيكون كالمجهول اذا ظهر له ما كان قاضياً
 عليه فانه غير مستنكر مطلقاً كالاختلاف بالطول والقصر في جميع احكام الشرع
 فان الشارع لم يعتبر في القضا ولا في الشهادة ولا الكفارة ولا الارث فقد علم ان القضا
 ولا في غيرها فلا يعمل بحكم اصلاً كالاختلاف بالذكورة والانوثة في العتق فان
 الشارع وان اعتبره في الشهادة والقضا وولاية النكاح والارث فقد علم ان القضا
 في احكام العتق فلا يعمل بشئ من احكامه الا لا يطول في معرفة الاخير قد يمنع هذا الجواب
 ان يجزى بغيره بآخر بوجه مناسب فليس منه هذا فلا يكون الطريق منحرفاً في خبره
 واما على ما ذكره المصنف في قوله ما يلزم ان يكون من السالك القطعية على تقدير رجوعها
 الى النص والاجماع لو لم قطعاً دلالة احد على غيره ما علمت ان الشارع الحكيم وهو هو
 ولو لم فاما يلزم قطعية لو كان المرجع النفي والاجماع فقط وليس كذلك بل قد يرجع
 الى المناهضة ايضاً وكلام المصنف قطعي في انحصار المرجع فيما كما لا يخفى او بتساؤل
 جدي في فصل البديع كلام الغزالي في ذكر كاستنباط واطلق من عدم الخلاف فيه
 اجمع بطلان المصنفين واختلفوا فقال بعضهم انه دليل قطعي وقيل دليل ظني ومراهم ان
 الاطراد ليس على صحة العينة من غير شرط بل لا بد من ان يترى مرتبة عينية فان قلت
 قد اعتبر في الدوران صلاح العينة فيجب ذكره في قوله لو اعتبر هذا القيد فيخرج الى
 المناهضة ولا يمكن قسماً آخر كالاتفاق قال الفاضل الشريفي لو اخذ التمثيل بمثال الاطفال
 لكان احسن لذكره تأييداً في قوله فان الاطفال قد يحد ذلك من اجل قوله وقد يقال استدل
 وقوله وربما يقال استدل بالآخر وكلاهما منقولان من شرح المتصنف وحديث الاطفال المذكور
 في كل منهما في عبارة القاضي ولذا ذكره في المصنفين وانت فخير بان قوله في غير نظر
 واستدل بما ذكرتم يدل على انه اعترض على الوجهين بل لا بد من الاستدلال بما ذكره
 الشريف ويحتمل بان الاحكام المذكورة لغيرها كما كشف حيث قال الحقايق لا تختلف
 الا زمان فيجوز ان يكون الطراد والعكس فيها دليل على صحة العينة فالعمل الشرعي

الشرعية فبما علمت على معالج العباد فانما تختلف بحسب الاركان واحوال الناس فلا يلزم
 الدوران دليل على ما يلزم يعرف على الشرع بالشرع والشرع هو النص فيقول المصنف
 اذ غاية الطراد الجهل بوجود العارفين والمناقض لا عدمها في الواقع والشرع
 في الشرع بالشرع عطف على باب الجهل قال صاحب الفروع اذا انتهى انقراض الشرع الى
 هذا انتهى كان استمراره بقوله الدين واستماتة بفضلهما وتطريفاً بجهل قائل ان
 ما اراد ويحكم بما شاء احدهما ان استمرار الحدث في وجوب البدل اه قد عرفت فيما
 سبق ان اليمين خلف عن الوضوء لا بد منه لان البدل مشروع مع امكن البدل كالمسح
 على الخف بالنسبة الى الرجل بخلاف الخلف فكان الاستمرار يقول في وجوب الخلف ثم ان في
 هذا التقدير عبارة الى ان دفعه اعتبار من صاحب الكفاية بشرط اليمين في اليمين دون الوضوء
 ووجه الاندفاع ان المعنى ان كل ما هو شرط للوجوب في الخلف فهو شرط للوجوب في اليمين
 ان كل ما هو شرط في الخلف فهو شرط في اليمين كيف ويقدر الاصل شرط في الخلف ولا يمكن
 ان يجعل شرطاً في اليمين فانظر ان من قبل المصنف عبارة الى احتمال آخر وهو ان الارادة
 سبب القضا فاقول المسبب مقامه وان من لوازم التوجه الى الصلوة فيكون من اطلاق اليمين
 لا في الشيء على الآخر من قبل المشاكلة لا استلزام المشاكلة من قبل الجواز والعلاقة
 منها التقارن في الخيال كما حققت في حواشي المطول لا الوقوع في الصحة كما هو المشهور
 لانا الصلة مصححة كما استعمل الذي به الوقوع في الصحة وتقدم عليها وهذا ينبغي
 على اعتبار البلفا رد على صاحب الكفاية حيث قال في الجواب عن السؤال انه هل يجوز
 ان يكون الامر شاملاً للمحدث ايجاباً وغيره نعم ندباً انه لا يجوز لان تداول الكلمة لم يمتنع
 من باب الاتفاق يقال الغزاة ثم مراده والاسم الملقب والجمع على الغازاة والقيمة وجوب
 الرد ان الشاؤون هما بطريقين وهو البلفا وهي بحسب الدلالة لا استعمال ويسمونه مثله
 مستقبلاً التركيب فلا يلزم الاتفاق والقيمة واعلم ان كون الآية دليلاً على فريضة الوضوء
 لا يدل على انحصار الدين فيه ليرد ان آية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت
 بمكة فيلزم جواز الصلوة بلا وصف في حين نزولها او يقال بعد تسليم بطلان الالزام بخبر
 ان ثبت فرضية الوضوء بالوجهين المختلفين او لا فمن الشرايع السابقة كما يدل عليه
 ما روي من انه عليه السلام ترويضاً ثلثاً ثلثاً وقال هذا وضوءي وضوء الانبياء من قبلي

فان قلت اذا ثبت فرضية الوضوء قبل نزول الآية فائدة نزولها قلت فعلا تقر
 امر الوضوء ونسبته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة احتمل ان لا يثبت الآية بشانه و
 يتساها في مراعاة شرائطه وادكانه بطول العهد من زمن النبي عليه السلام
 وانتفاص انا قديم يوما فهو ما يجوز ما اذا ثبت بانفسه المتواتر الباقي
 في كل زمان على ان في ورود الوحي المتكونا في اختلاف العلماء التي هي حجة
 والعقبة صفة المبالغة في الكشف لا يحل القضاء الا عند السكون الغف
 وان قل لانه لا يخرج من شغل البتة فعلى هذا لا يحتاج الى اعتبار المبالغة
 ثم حيل ما يقع التعليل لا يتم اربعة قد مثل المص لكل من الاربعة لكن في ثبوت
 لا يشترط بالشروط في الشكاح بحث وهو انه قد وجد لجواز الشكاح بلا
 شروط اصل وهو سقوط المواصلة فان الشكاح منها بدليل انه يصح من الكافر
 والجو ان اشتراط الشهود فيه باعتبار انه عقد مشروع للتسليم وان
 يرد على محل في حظر مضمون عن الاستدلال فلا يلزم ما رخصه في شترط الشهود
 ولا يوجد اس في المشروعة فبذلك السبق ليقاس عليه لان اثباته السرخ
 بالرائي اما في اثبات السبب فلا واما في اثبات صفة فلا ان السبب لما يعمل
 بدون صفة كان اثباتا بالتعليل بمنزلة اثبات السبب فكان ذلك نسب
 شرع بالرائي ايضا وليس للعباد نفسه الشرع بل لهم مباشرة الاكساب الشرع
 لان هذا ابطال الحكم الشرعي اه لان الحكم كان ثابتا قبل الشروط وبعد
 ما شرط له شرط كان مغلقا به ومعدوما قبل وجوده فكان اثبات الشرع بالتعليل
 ابتداء رفعا للحكم الثابت ونسخا وكذا التعليل لا يثبت وصف الشرط لان
 الوصف بمنزلة الشرط يتوقف الحكم عليه كما توقف على الشرط فيكون اثبات
 الوصف رفعا للحكم كاثبات اصل شرط يعني على ان القياس لا يجري
 في الحدود والكفارات وهذا مذهب مشايخنا الحنفية وذهب الامام الشافعي
 واحمد بن حنبل والمالك رضي الله عنهم الى جريانها فيما وادى ما لا ينبغي
 مستدلا بعموم ادلة حجية القياس ورد بالمنع فان الحدود وما يقتضي الى
 انهم ببيان البرية وزوايا العزم بهتلك الاستدلال ان سوا الكفارات

والكفارات من اشكالها ووجه يحتاج الى دليل اقوى من القياس واما ما اشتر
 من ان ثبوت حد الشرب بالخمر بالقياس حيث قال على رضي الله عنه حين تساؤل
 الصحابة فيه اذا شرب سكر واذا سكر هذا واذا هذى افترى فانهم عليه
 حد الا فترأ فجوابه محمول على السماع وعلى انه بيان وجه المسموع او على انه يجمع
 عليه وفابيان سنده كيف والا فضا بهذه المراتب في غاية البعد فليس في
 معنى الخلوة ومدة الزنا وصور الاندرا اقرب منه بكثير بانفسه هو
 قوله عليه والفضل ربوا والاجماع فان من باع عبدا بجارة بشرط ان يسل
 المشتري اليه ثوبا لا يقابل شي من العوض لا يجوز اجماعا ووجدنا في النسبة
 شبهة الفضل فيه بحث وهو ان الدليل المذكور معارض بان حقيقة الفضل
 للم كبحم عند وهو واحد الوصفين فلان لا يحكم بشبهة الطريق الاولى ويمكن
 ان يجاب بان ما ذكرتم يدل على الحل وما ذكرنا على الحرمة والرفع للمحم ايضا
 كما نقرر سندكم لكنه يثبت بوضع العبادنا غير فيه بحث لان بيع المصنوع
 من الذهب والفضة يجوز بغير المصنوع مع وجود الفضل الثابت بوضع العباد
 احد الجنس شبهة العلم حصل العول بثبوت وجه شبهة الفضل شبهة العلم
 قول بتوزيع اجزاء العلم على اجزاء المعلول وهذا التوزيع باطل بالاتفاق
 والجواب ان الالام ذلك فان التوزيع هو ان يثبت باحد الوصفين بعض حرمة
 الفضل وليس كذلك فان النسبة ليست بعضها بحرمة الفضل وثبوت حرمة النسبة
 باحد الوصفين انما هو باعتبار ان احد الوصفين علم تام لا باعتبار التوزيع
 والحق في مسئلة اثبات العلم اه اعترض عليه بان مراد المص بقوله ان ثبت
 عليه المعنى اخر يصلح للتعليل ان يكون مؤثرا في العلم بالمعنى الذي فيما سبق
 وهو اعتبار الشارع نومه او جنسه في نوع الحكم او جنسه لان لا يكون عن احد الامر
 وهو كونه مؤثرا او لا كما كانت الشارع وقد يجاب بان مراد الشارع تقرير كلام
 المص على وجه يتناول مذهب الحنفية والشافعية وتحفيس كلامه بمذهب الحنفية
 عدم دليل التحفيس مما لا حاجة اليه اطلاق الاستحسان في دخول الحمام اي من غير
 تعيين الاجرة وتقرير مدة البت فان القياس بان جوارحه يكون مقدارا للانقضاء

مجهول ولا نه عقد اجارة لاستهلاك العين وهي الماء الحارة والبارد والامارة
 شربت للانقطاع بالمنافع التي هي اعراض لكن جواز استحسانا للتعاقل بالاجماع
 لقوله عليه السلام ما رآه المؤمنون الحديث وصح انه عليه السلام نعم البيت الحرام
 يزول الدرع ويذكر انذار الجاهل اذ اذ لم يكن مضمين الى النزاع لا يفيد العقد
 والاجارة لاستهلاك العين للمنافع يجوز كما يستجار اكثرهم للسكنى واكل الثمار
 وشرب الماء من ينالها من غير تقدير لما وعوضه من مجموع الكتابة
 جمع حجم وهي في الاصل للكوكب الطالع ثم نقلوه الى الوقت لانهم يربون الاوقات
 بطولوع البقوم ومنه قول الشاعر في رثي ابنه اقل التاجيل بخان اي شهران
 ثم سمي به الوظيفه التي تؤدي في الوقت المضروب وفي حديث عمر انه حفظ من كتابه
 له اول ثم عليه اي اول وظيفه من وظيفه بديل للكتابة واما من جهة المعنى معطوف
 على ما قبله بحسب المعنى كانه قال والحق انه لا يوجد في الاكثان ما يصلح محلا للتنازع
 واما من جهة الانقطاع فلا نه اصطلاح واما من جهة المعنى آه فهو الودع في قياس
 الى قياس اقوى فيه بحيث لا نه غير منعكس لموفق الاكثان الذي هو عدول في قياس
 الى كتاب كقول من قال مالي مهدمة فان القياس لرفع التصديق بكل ما له ولكن
 استحسن تخصيصه بمال الزكوة لقوله تعالى خذ من اموالهم مهدمة اذ لم يرد سوى مال
 الزكوة والى السنة كالعدول في القياس في الاكل ناسيا الى السنة وهي قوله عليه
 السلام اطعموا وسقوا والعدول عنه في الاجارة في ترك تقدير المأوى والسكنى
 في الحمام وغير ذلك وايضا يخرج منه الاكثان المتروك بالقياس فان قلت كانه
 اراد تعريف الاكثان الاصولي الغابر قلت على خلاف الظاهر على ان الاكثان
 الاصولي نفس القياس في كاسياتي لا العدول عنه الا انه يحل على المساهلة
 ويدخل فيه التعديس والتمنع اي يلزم شيئا ان يكون العدول من العموم الى الخصوص
 ومن المنوع الى النسخ استحقاقا وليس كذلك وكذا يرد عليه العدول عن النسخ
 الى المنصرف من النسخ الى المرجوح تحسنا وقد يقال مراده العدول عن مثل
 ما حكم به بالاجتهاد الى خلافه بالاجتهاد فلا يدخل فيه النسخ على ما عرفت من ان
 النسخ بالاجتهاد والاجتهاد في غير جائز ولا يحق ان يفتى بالاستفتاء في النسخ

٣٨٠
 الشريف وهو في حكم الطاري في القطارى بالحكم لان المناظر ظهور
 الوجه الاكثان لا يشوبه عن القياس فيما اذا قالوا يعني فلا يلزم في مثل
 ان يكون الاكثان قياسا وبالعكس واورد على هذه النقاسرا او لم يأت
 التفسير التفسير الاول واجب بانه ان كان قلنا لا يفيد في وجه الاكثان
 اقوى وقد اجد في هذه النقاسير كونه اقوى وجهها من القياس بثلث وجه
 الاكثان اقوى من نفس القياس وان كان القياس المعنى الاخر المضمون اليه في
 او قياسا خفيا لوقال او ضرورة كانه احسن واسهل لان الاكثان اربعة
 اقسام كما ذكره المصنف المسمى باسمه يعني ان القياس ياتي جواز اسم لان العلم
 المعقود عليه الا انه ترك بالاثار وهو قول الراوي ورفض في اسم فان قيل
 هذا تخصيص العام بالاثار وهو قوله عليه السلام لا يبيع ما ليس عندك قلنا لما
 كونه تخصيصا لكنه مع ذلك ترك موجب قياس اسم على سائر ابياسه بهذا
 الاثر المصنف والاجارة يعني ان القياس ياتي جواز الاجارة لان العقود
 عليه وهو النسخ مودوم في المال ولا يمكن جعل العقد مضافا الى زمان وجوده
 لان المعاقبة لا يمكن الاضافة كالباع والشكاح الا اننا تركناه بالاثار وهو قوله
 عليه السلام اسطوا الاجير حقه قبل ان يفسد عرقه فان الامر باعطاء الاجر دليل
 على صحة العقد وبقا الصوم في النسيان يعني ان الاكل ناسيا يوجب فساد الصوم
 في القياس لان النسيان لا يقع مع وجود منافيه الا انه متروك بالاثار وهو قوله عليه
 السلام ثم على صومك فانما اطول السنة وسقوا المصروف بالاجماع كالاكثان
 اي فيما فيه للناس تعامل مشران يعقد مع انفسه على ان يصنع له خفا وسو صفت
 ومقداره ولا يذكر له اجلا ويسم اليه الدراع او لا يسلم فانه يجوز والقياس
 ياتي جواز له لانه يبيع مودوم الحال حقيقة وهو مودوم ومنه في الذمة ولا يجوز
 بيع شيء الا بعد تيقنه حقيقة او بثبوت في الذمة كما في السلم فاسم مع العدم من
 كل وجه فلا يتصور العقد كنهه انما ترك بالاجماع الثابت بتعاضل الامم من غير
 تكبر المصنف ظاهرة الجفاف والابار يعني ان القياس ياتي بظاهرة هذه الاشياء
 بعد تنجسها لانه لا نه لا يمكن حيث الما على الحوض او البر ليسطه وكذا الما الدخول

في الحوض او الذي ينبع من البر يتنجس بملاقاة النجس والدلو يتنجس بالملامسة
الماء لا يزال يعود نجسا لانهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحجة
الى ذلك لعامة الناس والضرورة اثر في سقوط الخطاب الصحيح في قياسه الا
بعد على صاحب الكشف حيث لا بد او لا ان يقيم القياس ولا الاحتكاك الى قسمين غير صحيح
لوجود قسم آخر كل منهما غير القسمين اما في القياس فالقياس الحائز على معارضة
الاحتكاك خارج عنهما واما في الاحتكاك فالاحتكاك الثابت بالنفس والاجتماع والفرق
خارج عنهما بان هذا يقيم باعتبار التقابل فكان معناه لكل واحد منهما في مقامه
الاخر على وجهي تشاركا في ان لا حاجة الى هذا التكلف لان الصحة يقارن
الاثر في قوة الاثر لانه اذا صح قوته في اثره وان ضعف يقارب الف لانه اذا
ضعف يقارب الاثر فيكون القوة في معنى الصحة متقابلة الف الخفي ويكون
القوت في معنى الضعف متقابلة القوة فيتحقق بهذا الاستدلال يقابل القسمين
في كل من الاحتكاك والقياس والمراد بظهور الصحة جوبها يقال بلين ان يكون
احد قسمي القياس احتكاكا فثمة واحد نوعي الاحتكاك قياسا لظهور ان
وقد هو كلام فخر الكلام اه حيث قال الاحتكاك عندنا احد القياس لكنه يسمى احتكاكا
الى انه الوجه الاول في العمل لان العمل بالآخر جائز و قد شمل الله في اصوله بان
اللفظ المذكور في عامة الكتب الا اننا تركنا هذا القياس والاحتكاك لا يجوز
العمل به وربما قيل الا اني استقيم لك وما يجوز العمل به من الدليل شرعا فاستقيم
يكون كفا ففرقنا ان القياس منزه في موضع الاحتكاك اصلا واجبة عنه مما يجب
الكشف بتأويل كلام فخر الكلام بان معنى قوله انه الوجه الاول في العمل انه هو الوجه
المأخوذ به وفي غيره ومعنى قوله انه العمل بالآخر جائز عند سلمته عن معارضة
الاحتكاك الذي هو اقوى منه وايده هذا التوجيه بنص في فخر الكلام بعدد باسط
بما يوافق كلام شمس الائمة والى هذا اشارنا في قوله وظهر كلام فخر الكلام
نجس لا يظهر بالركعة وان ذكر في الهداية ظهر وما يؤكل وهو نجس كلامه ونعم
نوقش فيه بان السبع لا يؤكل شي منه وان اراد انه يؤكل في غيره فالجواب كذا كانت
خبر بان المتبادر من الجلد ما من شأنه ان يدبغ فيخرج جلد الطيور وانه لا يؤكل

لا يؤكل عادة جافا لطوبه فيه وهو ظاهر من حيث هو الى اول وفيه نظر قيل يمكن
ان يقال هذا النظر غير وارد لان ظهور الصحة وخفاها انما هو بالنسبة الى ظهور
القسم وخفاها بالنسبة الى ما يقابل من القياس ولا خفاء في ظهوره لانه القياس بناء
على الذكبة بين الركوع والسجود في اشتراكها على التعظيم وفي خفاها امر الاحتكاك
بناء على ان الامر بالشئ يقتضي حسنه لذاته فيكون مطلوبه بالقياس لان امر المناسبه على
بالنسبة الى اقتضاها الامر بالشئ حسنه لذاته على ان النظر لزم في اندفاعه عما قال
من الاقرب نوع خفاء وانما خبر بان معنى النظر هو ان الاحتكاك ههنا قياسا على
يقابل القياس الخفي الذي سبق اليه الافهام لا على ان ظهور الصحة وخفاها بالنسبة
الى ما يقابل من القياس فلا يدفع النظر باقيل ثم لا يخفى ان خصوصية القياس الذي اخبر
في القياس على ما ذكره من الاقرب اجبى من الذي اعتبر في الاحتكاك كما لا يخفى على المتفهم
ولم يلائم بالذات والافعال المقصود هو التواضع اعتبر من يلزم بان الامان السجود
لا يلزم بالندب لئلا ذلك لكن الكلام في سجود التلاوة وهو مما يلزم بالندب صرح
به في الفقه وايضا لانه ان المقصود مطلق التواضع لا يجوز ان يكون المقصود التواضع السجود
الذي هو غاية التواضع والتسليم والجواب عن الاول ان الرواية تأطير على قول
ان صيغة رخصته غنم فلا وجه لغيره وقوله الكلام في سجود التلاوة وهو مما يلزم
بالندب قدما بعد التسليم ليس المنطوق اليه في هذا الجواب القول المصيد بل المطلق
من حيث هو ينظر فيه ان وجب بالندب يستدركه على ان الواجب منه عبارة مقصود
بنفسه كحلق الصلوة والصوم مما وجب بالندب يستدركه على ان صانع الفجر
وصوم رمضان عبارة مقصودة بنفسها وان لم يجب بالندب كحلق الطهارة يستدرك
به على ان الطهارة الواجبة للصلوة غير مقصودة لذاتها وههنا مطلق السجود
لما لم يجب بالندب ثبت ان السجود الواجب للتلاوة لا يكون مقصودا بالنفس وهو المطلق
والجواب على الثاني ان النصوص المذكورة في مواضع السجدة نحو قوله تعالى وهم
لا يستكبرون عن عبادتي فان استكبروا فالذين عند ربك تدل على ان المقصود
المخالف باظهار التواضع وكما لا يشك الركوع خارج الصلوة وهذا هو الاظهر
ومعنى بعض المشايخ انه اذا تكلمها في غير الصلوة وركع يجوز قياسا لان الركوع و

في الحوض او الذي ينبع من البئر يتجس ملاقاة النجس والدلو يتجس ايضا لانه
 الما فلا يزال يعود تحت الالهة تحت اترك العمل بموجب القياس للضرورة المحيطة
 الى ذلك لعامة الناس والضرورة اشرى سقوط المطلب الصريح يقارب الاله
 بعد على صاحب الكشف حيث لا بد ولا ان قيس القياس والاحتكاك الى قسمين غير
 لوجود قسم آخر كل منهما غير الضمين اما في القياس فالقياس الخالي عن معارضة
 الاحتكاك خارج عنها واما في الاحتكاك فالاحتكاك الثابت بالنفس والاجتماع والفرق
 خارج ثم اجاب بان هذا يقسم باعتبار التقابل فكان معناه وكل واحد منهما في مقابلة
 الآخر على وجهين فاشارة الى انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الصفة يقارب
 الاثر في قولنا لانه اذا صح قوتها اثره والضعف يقارب الفاء لانه اذا
 ضعف بمقابل الاثر فقد يكون القوة في معنى الصفة متقابلة الفاء الخفي ويكون
 النفس في معنى الضعف متقابلة القوة فيتحقق بهذا الاعتبار يقابل القسيتين
 في كل من الاحتكاك والقياس والمراد بظهور الصفة جوازها يقال يلزم ان يكون
 احد قسمي القياس احتكاكاً فاشارة الى انه لا الاحتكاك قيساً لظهوره
 وظاهر كلامه في الكلام اه حيث قال الاحتكاك عندنا احد القياس لكنه يسمى تحت الاشارة
 الى انه الوجه الاول في العمل لان العمل بالآخر جائز وقده شمل الله في اصوله بان
 اللفظ المذكور في غايته اكتب الا انا تركنا هذا القياس والضرورة لا يجوز
 العمل به وربما قيل الا اني استبعد ذلك وما يجوز العمل به من الدليل شرعاً فاستبقاه
 يكون كفاً فعرفنا ان القياس ضروري في معنى الاحتكاك اجاباً واجاباً عنه بها
 الكشف بتأويل كلامه في الكلام بان معنى قوله انه الوجه الاول في العمل انه هو الوجه
 المأخوذ به دون غيره ومعنى قوله انه العمل بالآخر جائز عند سره عن معارضة
 الاحتكاك الذي هو اقوى منه وايد هذا التوجيه بقوله في الكلام بعد وباسط
 بما يوافق كلامه شمل الاله والى هذا اشار شارح بقوله وظاهر كلامه في الكلام
 نجس لا يظهر بالضرورة وان ذكر في الاديان ظهره وما يוכל وهو نجس كالماء والشم
 نوقش فيه بان السبع لا يוכל شئ منه وان اراد ان يוכל في غيره فالجواب كذا وان
 جدير بان السباع من الجسد ما من شانه ان يدب فيخرج جلد الطيور وانه لا يוכל

لا يוכל عادة جاف لا رطوبة فيه وهو ظاهر من حيث هو الى اول وفيه نظر قبل يمكن
 ان يقال هذا النظر بغيره ولان ظهور الصفة وخفاها انما هو بالنسبة الى ظهور
 الصفة وخفاها لا بالنسبة الى ما يقابل من القياس ولا خفا في ظهور امر القياس بناء
 على التكبير بين الركوع والسجود في اشتغالها على التعظيم وفي خفا امر الاحتكاك
 بناء على ان الامر بالشئ يقتضي حسنه لذاته فيكون مطلوباً للعين لان امر المناهية على
 بالنسبة الى اقتضاها الامر بالشئ حسنه لذاته على ان النظر لدم في اندفاعه عما قال
 من الاقرب نوع خفاً وانما جدير بان معنى النظر هو ان الاحتكاك هنا قياساً على
 يقابل القياس الجلي الذي سبق اليه الاقحام لا على ان ظهور الصفة وخفاها بالنسبة
 الى ما يقابل من القياس فلا يندفع النظر باقتران لا يخفى ان خصوصية القياس الذي اخبر
 في القياس على ما ذكره من الاقرب اجب من الذي اعتبر في الاحتكاك كما لا يخفى على المتفكر
 ولعلنا يلزم بالندب واما المقصود هو التواضع اعترض عليه بان الامم ان السجود
 لا يلزم بالندب سلباً وذلك لكن الكلام في سجود التلاوة وهو مما يلزم بالندب صريح
 به في الفقه وايضاً الامم ان المقصود من التواضع لا يجوز ان يكون المقصود التواضع بسجود
 الذي هو غاية التواضع والتسليم والنجوس على الاقل ان الرواية ناطقة به على قول
 ابي صيفيه رضي الله عنه فلا وجه لضعف وقوله الكلام في سجود التلاوة وهو مما يلزم
 بالندب قلنا بعد التسليم ليس المتصور اليه في هذا البرهان القول المقتضي بالطلق
 من حيث هو نظر فيه ان وجب بالندب يستدرك به على ان الواجب من عبادة مقصود
 بنفسه بالطلوع الصلوة والصوم مما وجب بالندب يستدرك به على ان صفة الصفة
 وهو من صفات عبادة مقصودة بنفسه وان لم يجب بالندب كطلوع الطهارة يستدرك
 به على ان الطهارة الواجبة للصلوة غير مقصودة لذاتها وهما مطلق السجود
 لما لم يجب بالندب ثبت ان السجود الواجب للتلاوة لا يكون مقصوداً بنفسه وهو المطلب
 والجواب على الثاني ان النصوص المذكورة في مواضع السجدة نحو قوله تعالى وهم
 لا يستكبرون عن عبادة فان استكبروا فانه ينفذ ذلك تدل على ان المقصود
 المتألف باظهار التواضع وكما لا يثبت الركوع خارج الصلوة وهذا هو الاظهر
 وعلى بعض الشايع انه اذا نكها في غير الصلوة وركع يجوز قياساً لان الركوع و

والسجود يتقاربان فينبغي احدهما عن الآخر ولا يحرم استحسانا لان الركوع خارج
الصلوة ليس بقرينة فلا ينوب عنها قرب مناديه بالركوع اختلف في انه ركوع
الصلوة او ركوع على حده والاكثر على الاول ثم ان شمس الامم ذكر في المصنوع
ان كانت السجدة في وسط السورة ينبغي ان يسجد بها ثم يقوم ويقرا ما بقي ثم
يركع وان ركع في موضع السجدة اخرا وان ختم السورة ثم ركع لم يجز ذلك على
السجدة نواها او ما ينوها وفي المسئلة ترك سجدة التلاوة في موضعها كجاء
السهولانه آخر واجبا يجب فعله فانما مقصودة بنفسها كالركوع اه يعني ان
ركوع الصلوة وسجودها ما شوربهما شي يسيل الجمع كما نطق به النص فالقول بالنية
محل بالجمع المأمور به بخلاف سجود التلاوة مع ركوع الصلوة فانما يؤمر بالجمع
بينهما النفل سبابة وبالنسبة العقل اه قال سراج الدين الهندى في شرح المعنى
بعد ان نقل هذا الكلام من النص وهذا كله غير ظاهرا ولا دلالة لا ينطبق على
اكثر هذه الاقسام جدا لا تحت وشرط التقيد ان يكون مورد التفسير مشتركا
بالحقيقة بين جميع الاقسام وكان الشارح اشار الى جوابه بقوله وتسمية الاستحسان
اه واما ثانيا فلان هذا ليس بامر عقلي حتى يعتبر الاقسام التي يتأتى في العقل
بل هذا امر شرعي لا تفسير له الا ما يستبرأ شرعا ولهذا شرطنا ان لا يثبت المراد في اكثر
هذه الاقسام لم يعتبر شرعا فلا معنى لمراده ولهذا ذكر في ايراد فظا شرعا والى
على الفصل لا يفران وهو كاف في مثل هذا الموضع الا انه مشكل بما ذكره فخر
الكلام اه قيل انما يستلزم الاستحسان لا مطلقا وكذا ضعف الاثر وقوته
بالنسبة الى زعم ولا اشكال لان ايضا من الجلي في زعم المستحق هذا الضعف
الاثر والحق في زعم خفي الضعف قوى الاثر فلا يخالف بين الكلامين وهذا انما يتم
اذا لم يمتنع الخفاء مع الضعف بحسب الزعم والامر هو ان على ما ذكره المصنفين على
ما ذكره فخر الكلام فلا يتحد الكلامان وقد يقال ما ذكره فخر الكلام باشتراط
الامر وقد علم من الاستدلال ومن سوق الكلام اه اما الاول فلا نه اشبهنا الضعف
ابا طينة بناء على قضية كلية حيث قال بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف بلا مانع يوجب
ذلك الحكم واما الثاني فلا نه اعتبر في نفي استقاراض قوة الاثر والصحة الباطنة

الباطنة والثاني لا يقبل التعدية اليهم الا دلالة اذا تساوى في جميع المعاني
المؤثرة فلا يتعدى الى الوارث سواء اختلف وارث البايع مع المشتري
او وارث المشتري مع البايع او اختلف الوارثان بعد موت المتعاقدين ففي
كل صورة القول قول المشتري او وارثه وفيه خلافا لمحمد رحمه الله لان المصنف في التوافق
باعتبار ان كل واحد منهما يدعى فقد ينكره الآخر فيختلف كل واحد منهما وهذا المعنى
يتحقق قبل التيقن وبعده حال مقام السلم وهذا كراهيها وان العقد لا يختلف
باختلاف الثمن ولا يملك الوكيل بالبيع بالبيع بالبيع فلا يكون الاختلاف
في الثمن اختلافا في العقد ولا الى حال هلك السلم سواء اختلف بطلان او لم يختلف
فهو ايضا يقيدها بقيدها في بحث اما اول فلان المطلق لا يحمل على التقييد الا
عند تقدير التوفيق واما ثانيا فلان اقتضا الراد قيام السلم بعينه ثم ومع
جواز قيام القيمة مقامها سلم لكن لا يتم الجواز فالصواب ان يقال ان النص
كان او مقيدا ورد في المتبايعين والوارثان ليسا بمتبايعان والمتبايعان انما يكون
بمطابق التعدية وهي انما يكون في معقول المعنى ولم يوجد فيها معنى فيه واعتراض
بجواز الاطلاق بالدلالة واجبية بانها يقتضي المباشرة في المناط وهي ممنوعة فان الخروج
هو الاستقلال ولذلك استدل بالظهور على الخروج من السيلين لان موضع الظهور
في السيلين ليس يحمل النجاسة فما ظهر ورعهم انه قد استقل من محله فيحقق الخروج لوجه
حده واما في غير السيلين فلا يلزم الخروج بمجرد الظهور لان تحت كل جملة رطوبة
فاذا انقضت الجملة ظهرت الرطوبة غير منقطة من مكانها فلا بد ان يسرد بالظهور
على الخروج فيه فلا يستقيم الظاهر ما لم يوجد السيلان الذي هو محقق الخروج وذلك
لا يجب شذوذا في الموضع بالاجماع وان جاوز قد الدرم ولو ثبت وصف الخروج لوجب
وفيه بحث ذكره المصنف وشرح الوقاية وهو انه لا يشتمل لما اذا غرقت ابوة فارقي
الدم على السراج كمن اسبل الجرح فان الخروج هناك محسوس ومع ذلك لا ينبغي
شذوذا بمعنى ان الوصف اه لا ينبغي ان المراد بالوصف المسح وبالمعنى المعنوي لا
وبالمعنى الآخر المدلول عليه بوسط المعنى المعنوي كونه المسح نظير ما حكى غير
معقول المعنى وبالحكم الذي هو اشخ المعنى الاول المدلول عليه بالوصف المؤثر فيه

عدم كون التثنية مسته وقال في شرحه ان هذا الوجه لا يسم عن القول بتخصيص العلم
 يمكن ان يجاب عنه وان ذكر العلم ايضا بان العلم في الوصف مع عدم المانع فلا يكون
 من قبيل تخصيص العلم وهو من قبيل منع تخلف الحكم عن العلم لان عدم تخلف الحكم عن العلم
 قد يكون لعدم العلم ايضا والوجه ان التثنية او قبل هذا الوجه ضيف لان مثل
 هذا التثنية من مثل في حق الاسلام اما بانى اذا تفسر عليه التثنية فيغير المحتاج فيه الى مثل
 هذا الاستدلال في الحق في الوجه من استثنى في المص ان يقال الحكم الذي علم مناهية
 للمصنوع والعلم من الاتلاف لاجل الضرورة وهي ابقاء المصلحة وهي موجبة لعدم مناهية
 للمصنوع بان على ما تقر من ان ما يشبه تعذر الضرورة يتقدر بقدرها وقد ثبت
 في الشريعة استناد نوع الوصف في نوع الحكم كما في حال الخصومة والحكم ثابت في الحال الصالح
 فيما سأل في التخصيص فتوقف على ما لا ينافي فان العلة وهي حل الاتلاف لابقاء المصلحة
 موجودة مع تخلف الحكم وهو عدم مناهية للمصنوع فانها غير باقية مع وجود حل
 الاتلاف وهذا لا يجب الضمان في مال اباغى فاجاب بجمع تخلف الحكم وهو عدم مناهية
 للمصنوع فانها غير باقية اي لا ان الضميمة تتبع مع بقا العلة وهو حل الاتلاف بل هي
 باقية ووضع الضمان في مال المصنوع امر جائز كما خرج به في حق الاسلام حيث قال في
 باب التزجيج في الفصل الثاني ووضع الضمان في المصنوع امر جائز مثل المعادن تخلف
 حال الباعى والحرب ينفذ مال السلم اما قولنا بتخصيص العلم للاختلاف في العلة
 المستنبط وما في المصنوع من الجوز في المستنبط يجوز من باب الاختلاف ومن يجوز
 في المستنبط فاكترهم على التجوز في المصنوع ومنهم من يفتهم واما قولنا بان عدم
 المانع جاز فيه بحث وهو انهم يجوزوا في شركة العادة ربح ما لم يفتهم في شأبهما بالضم
 الجائز فيه ذلك بالحدث ولا يجوز وايضا ان يكون رأس المال موزعا كما يجوز وان كان
 فانهم القول بتخصيص العلم فلا بد من جوزه ان يبين المانع الذي يخلف لاجل الحكم
 بالطلاق المحلول الطلاق ضرب من الاوجه الاودية وهي ثلثة كعدم الماخذ وانه كانه
 اعتذار عن طرفهم فيما عدا لغير المصنوع واصل انهم لما شرعوا في بيان المانع ذكروها
 تنبيها للناس لانهم بنوها على التخصيص كذا في الكشف وقد يجاب هذا الجواب على
 اختيار الشق الثاني واجاب الشيخ اكل الدين رحمه الله في شرح البرزوي باختيار الشق

الشق الثاني واجاب الشيخ اكل الدين رحمه الله في شرح البرزوي باختيار الشق
 الاول فقال المراد به العلم في المال فان المخرج قائم بوجود العلم يمكن فيه قبو له
 بهذا الاستدلال والاول اظهر وربما يعترض بان قيل هذا على تقدير تمام ما فاتهم من
 لزوم المجازية للتخصيص ولا يكفي نفعا في اثبات المط وهو وجوب تخصيص العلم فيما سأل
 على الاذلة والافقية اذ لا بد فيه من بيان الجامع المفيد بالاشارة من الاصل والفرع
 ولم يجد ههنا وات خبير بان الشارح ذكر جامعين في تقرير الدليل وقد يتكف
 في الوجه عن الاستدلال بان مراد المص ان الاصل ان لا يتخصص العام لكن اذا تخصص
 صارا لفظه بما لا يحصى التخصيص فكان المراد منه ما سأل فيمكن في الحقيقة من قبيل
 ما هو المراد من اللفظ بل تخصيص لما يكتسب اللفظ من غير نظر الى الارادة ولا يمكن ان
 يكون في العلم مثل هذا يجري على الاصل وهو عدم جواز التخصيص كيف العلم يقتضي
 انها اذا وجدت وجد الحكم والتخصيص بناية الى اصله ليس في المقتضى عليه تخصيص
 لما هو المراد من اللفظ ولو كان في العلم تخصيص كان لما هو المراد من العلم في جعل
 علمه لا يكون علم احد هما ان القياس اه قبل شرط القياس ان لا يكون في الفرع نفس
 لان لا يبعد عنه ليل اقوى منه غاية الامران اذا عارضه ما هو اقوى منه يرجع الى القياس
 لانه لا يلزم ان يكون ثم قياس ولا تعديل بعلة حتى لا يجوز ان يقال تخلف الحكم عن العلم التي
 على القياس الحكم في الاصل بايل الحق في التوجيه ان لا يتحقق المترتبة القياس وهو
 ما قرى اثره دل على ان ما زعم القياس انه علم ليس بعلم فتركبه من قبيل عدم الحكم لعدم
 العلم لان من قبيل التخصيص وههنا نظره اجيب عنه بان هذا مبني على الخفية عن
 ان المانع كالعلة القوية يفسد العلية الضعيفة وبعدها واجيب ايضا بان معنى علم
 الشئ شئ ان يثبت الشئ الثاني بسبب ثبوت الشئ الاول فعلى العلم بشئ يثبت
 عن الاستدلال فغير الظن بعلة لم هي غلبة الظن باستلزامه فاذا لم يستلزم علم ان ظنه
 فاسد وليس ما ظنه علمه كالاتجاه هذا على من ذهب الى شافعي رحمه الله فانه لا بد
 فيه من اثبات علمه واما عندنا فليس فيه عدة مسنون في كراهة التكرار لان
 المسح مبني على التخفيف في التكرار تغليظ فلا يليق به كالمسح على الخفاف اجيب عنه
 بانه اما كره التكرار في المسح لانه يوجب الخف للتلطف واقتضا المسح للتكرار في



صحيح مدونه بكل واحد من هذه الالفاظ انما يقال ان وجدنا ثلث على التوالي فالجواب
انما يحصل بالاول وان وجدنا فلام ان الحدث الحاصل واحد بالثبوت بالحدث الحاصل
بل هو غير الحاصل بالآخر والاحداث واحدة بالنوع كذا يكون للجمع وهو واحد
وهذا بخلاف المعارضه هذا يستلزم المعارضه في حكم الاصل بعد تمام الدليل صحيح
والفهم من اصول فخر الا انهم انما يفارقوه وهي غير مقبولة سندهم قال صاحب الكشاف
ان المعارضه في الاصل هي الفارقة التي ذكرناها عند الاصوليين وهو خطأ والشيخ
لان الحكم منهما واحد وهو في الحكم عن الفسخ لا انتفاء العلم وعند بعضهم ان صحتها
السائل في هذه المعارضه بالفارق بان يقول لا يلزم ما ذكرته ثبوت الحكم في الفسخ
لوجود الفرق بينهم وبين الاصل باعتبار ان الحكم في الاصل متعلق بوصف كذا وهو
مفقود في الفسخ في مفارقة وان لم يصرح بالفارق بقصد المعارضه ببيان عدم انتفاء
الدليل عليه وقال دليلك انما كل شيء على ما ذكرته مستقلا بالعلم وليس كذلك
لدلالة الدليل على انه لا بد من ادراج الوصف الذي اقول في التعليل في حيث يفارق
ولهذا قبلوا هذه المعارضه ولم يصلوا الفارقة لان حاصل هذه المعارضه راجع
الى الممانعة نعم لو انتفاءه قال الفاضل الشريف يتضح لك ان تأملت في عبارة التوضيح
انه لا حاجة الى ان يكون الفارق هو المانع بل يكفي مانع ما سواه كان هو الفارق ام لا
وكالتعليل مثل قول الشافعي رحمه الله في النكاح انه ليس بالافلاحيه بشهادة الشافعي
مع الرجال كالدود وهو فاسد لان الودم ليس بشيء وما ليس بشيء لا يصلح علم للاحكام
ولان عدم وصف لا ينافي وجود وصف آخر يثبت الحكم لا على وجه الدعوى واقام الجمع
كذلك يكون غرضنا من هذا القول انه غير صحيح عند المحققين خلافا للامام ركن الدين الذي
نعم قد يورد النقص انه قيل او ردها السائل بعد تسليم انها مؤثرة فغير مبرر لا يخفى
الجواب وان اوردوا ما يقال انهما مستندان في الممانعة لا يتعلق بعقود الاعتراف
فلا يسمع فلا يلتفت اليه ولا يستعمل بالجواز منه لان جواز الفاسد وان كان صحيحا كان
منه من حيث انه جواز لا يمنع من الاجابة ومن حيث انه ليس بوجوبها نحو انما مطلوبه وشتا
ما لا حاجة اليه ان يكون فاسدا فينبطل صراحا عن اعترافه فديجا عنه بان مراده
بالمانعة عند بيان الاختصاص في المناقضة الصطلح عند اهل النظر لا الذي يبي

يسمى نقضا فلا يبطل الحكم منها وانت فبين بان منشا الاعتراض في تقييد المناقضة
في التوضيح بذكر السند مع ان كلامه فيه مسوق لشرح كلام التوضيح كما دل عليه
قوله فقوله واعلم انه اما يكون بحسب الظاهر فينبذ بهذا لان الفسخ في المدلول قد
في الدليل في الحقيقة ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء الدلائل وقيل لان الفسخ في المدلول
ولا يتوقف على كونه قد جازى الواقع حتى وقيد الفسخ بخاربان لا بد للاعتراض
من ان يكون للفسخ مقصود والمعارضه والا يكون مشاعنة لا مناظرة لا تخلف
الحكم عنه والمنقضى صورة اخرى وهي استلزام الدليل للمحال كما صرح به في حاشي النسخ
والشافعي وهو الفسخ اي بعد انتفاء المعدل لا اقامة الدليل كايده عليه قوله من
غير غرض للدليل اي دليل المعدل ولان المعدل قبل اقامة الدليل كان ولا دخل في الحكم
كما تقدم في موضع وبعض هذه الافكار مردود بالمعارضه التي اقامتها عليه
شي آخر فان كانت قاصرة لا يقبل عندنا وكان كانت متعديه الى مجمع عليه لعدم الفاشية
وان كانت متعديه الى مختلف فمقبول عند اهل النظر لا عند الفقهاء كما ينبغي بوجه
كان شاهدا عليه فكانه كان ظاهرا اليك وكان وجهه اليك كقولهم غايته ما
في الباب ان الاكمال في غرض الودم لا يقبل الا بالاثبات لان الغرض مستوعب الودم وفي
المسح لا يستوعب الغرض الذي فيوجد اكمال الغرض في مسح الرأس كمره لان في
مسح الرأس كل يوجد مسح ريع ثلثا بل اربعا لا يجب المنع فيها اذا فسدت حتى اذا شمع
في صلوة النفل باليتيم ناسيا لما في رجليه ثم يذكره في خلل الصلوة لا يجب نقضا عند
الشافعي غير ما في المقطع اي ما قرره المصنف بقوله اشلم ان كل عبادة لا بد على المصنف
بظاهره بل لا بد من تقرير المقدمة في بيان الملازمة وبطلان الدلائل على ما تقدم
الشارح كما يرى بعض المخالفات من علم المخالف ان فخر الاسلام جعل العكس في
رد الشافعي على من الاول ورد الشافعي خلاف سنة والمخالف بالمعارضه التي فيها المناقضة
والشرع جعل نواحيها وهو ما دل على حكم آخر يلزم منه تقييد الحكم بعينه ان يجعل المعدل
علمه والعلم محمول لا يجبي شاملا في التوضيح معارضه فيها مناقضة اي معارضه مستهجنة
لا بطلان دليل المعدل ويقابل العكس اي يقابل التقييد العكس لان العكس يذكر لا بطلان
دليل المعدل والعكس يذكر نصيحه ولهذا يذكره المعدل دون السائل فكان في مقابلة

فليس في المعارضة لان اول نزع على ما ذكر في هذا الكتاب من مرجح العلة
والنوع الثاني ليس بوجوب حقيقة بل هو من انواع القبلية فلا يكون في هذا الباب في
التحقيق كما استعمل في مقابل القبلية قلنا من ان القبلية لا يطان والعكس الصحيح
ولذلك لم يكن من هذا الباب اي لا تنقضي المعارضة من الحكيم اكن هذا النوع من
باب المعارضة الحقيقية وان كانت معارضة موهوبة وايراد في هذا الباب باعتبار
الصورة ولهذا كانت معارضة فاسدة نظرا الى ان الزيادة اشارة الى توجي
كلام فخر الاسلام بانه قد مضى بالاضطرار بزيادة حجة القبلية في المعارضة التي
فيها مناقضة وتارة في المعارضة الخاصة وايضا جعل احدا لا نوع الختم للمفهم
الثاني من قسمي العكس مع انه يعطى الدليل ايضا فليس معارضة محضها وربما يقال في
اشارة الى معارضة الخصم ثانيا وفيما ياتي الى ضعفه لان قوله عليه السلام الحمد لله
وللعاهل المحمديكذبه فان الثاني شاهد حقيقة وان كان ذا اثر في صورة ولان العاهل
الخاص مع خصمه ليس مثله الصحيح مع غيبته فلا نسخ به حكم الاتفاقيات الثابتة بالبرهان
الشي لا ينسخ الا ما هو فوقه ومثله بعد ما صار انفسه لا يمكن اثباته لعدم وجودها
لان السبب يثبت من الشخص في ما في دفعه في احوال في دعوى الشريك في ولد جارية مشتركة
معا والاثنتين بسبب القسطة في ما يثبت منهما حتى يرثها ويرثان لا باشتراك في السبب
الا الحقيقي احدهما بل لعدم الاولية اختلف اليهما في حق الاحكام ولذا لو ظهر رجحان
احدهما بوجوب يوجب منه وهي قبلية قلنا قال الامام الرافعي في الحصول لا يلزم ان يقضي
المعدل بهذا القبلية وان صرح بعلته خلت لان لم ان يقول اردت بالعدل المرفق والتعريف
من الطرفين باشتراك مع الدخان وليس بشي لان المناجاة او التاثير شرط صحة
العلم فلا يكفي التعريف مع انه من الطرفين في مناظرة واحدة دور وجوب بسبب الحق
نعم اذا لم يصرح بالعلية لم ان يقول عرضي الاستدلال على ما صرح به عبارة المصنفين به
قوله فيما سبق ويسمى هذا ما نفع قوله بل يثبت بدليل اخر ان هذا الوصف ليس بعلية
فمنه معارضة في المقدمة المهم اذا كان العلم حكما لا وصفا مثلا اذا علمنا في الجفان
ميكيل بنمي فيجي فيم الربوكا لصفة لا يمكن قبله بان يقال انما كانت الحظمة ميكلا لان
فيها الربوكا لان كونه ميكلا جنسيا سابقا عليه لا يريد بالتحصيل الجواب لان ترك التعليل الى

الى الاستدلال بعد القبلية انتقال فاسد وبهذا يندفع اذ اى عباد كذا من ان مقصود
المعتزلة ابطال عليه وصف المعدل يندفع ما ذكره انفسه من ان الكلام في الحجة
الحالعية واذا كان المقطع ابطال عليه وصف المعدل لم يكن من المعارضة الخاصة
بل مما فيه معنى المناقضة وايضا بان انما يانهم ان يكون مما فيه معنى المناقضة ان لو
المعارضة بدليل المعدل ولو بزيادة شئ عليه وهما ليس كذلك بل بدليل اخر ينفذ
في الفهم كالتبيين وفيه نظر لان عدم اه الجواب عنه ان مدعى اهل النظر لرفع البطلان
للحكم لا عدم المناقاة ويحصل ما يسك الفهم في الملازمة بين صفة عليه حد الوصفين
ونفس عنه الاخر والنظر انما يقتضي جواز فاسد احدهما على تقدير صحة الآخر لا وجوبه
فلا يفتقر فخره كرو من الستة فليست على يتوهم باختصاص القول انما قال يتوهم لانه لا يلزم
من الجواز القول بوجوب العلم اهل الطرق الى القول باننا اثر اختصاصه بالعلم العلوي في غاية
ما في البرهانية ما في ايدى ان القول بالموجب اثره في العلم الطردية الجواز العلم
المؤثرة وفي الحد المؤثرة وفي العلم المؤثرة امر اخر كما اذا قال في الشريعة العلم
ههنا هو ان في رتبة فانه يعلم وجوب العلمان مع القطع بما ذكره الخصم هو الحقيقة
وما يتوهم انه ما حد الخصم هو كون السيرة احد ما لا الغير بلا اعتقاد باحة وتأويل و
حاصل جوابهم تسليم ان ما ذكر يقتضي وجوب العلمان لكن المأخذ عندنا سقوط العلمان
انه اعترض ما يسطر وهو استيفاء الحد فانه بمنزلة الايراد في سقوط العلمان وقوله
بلا اعتقاد باحة احتراز عن اخذ الحرفي ما لم الحسم فانه لا يوجب العلم لان الحرفي
يعتقد باحة وقوله ولاننا يمين اخذ الباعث ما لا العادل فانه ياخذ تأويل ويعتبر
في سقوط العلم عند وجود الصفة واعلم انه هل يجيب على السائل بعد ردة المأخذ
الندى كره بيان مأخذ فيقول بحجة قبل لا والثاني صحيح والتفصيل في الكشف ثم لا يخفى
انه فيه بحث ادل وجوب كلام المعدل هكذا المرافق عامة فلا يدخل تحتها الحجة فيما سأل
الدليل يصير من قبيل القياس في الكلام في كون العلم طردية فيقول في توجيهها كونه عامة
ليست بمؤثرة في عدم دخولها في المعنى الندى كره مرار بل فيها تفصيل فان الغاية التي
لولاها الجواهرها حكم النسخا توجبه فولا والى لولاها لم يما وزها توجبه من الحكم ايها
وسقطها وفي التي اعترضها الشرع فخصت لعدم الدخول فيها في العلم بمقتضى

هي عدم طرية ولا شئ ان هذا من القسم الثالث وهو ان سبب المحلل عن بعض القدماء مشهور
وهو نظرا الى اعتبار مطلقا لغيره فلا تأثير ولا مرد وان اعتبرنا غاية المحققين من غير
الحكم فلم يعدم التأثير لا يحسن القياس قبل عليه مبنى هذه الاعتراضات على العدل والحكم الثاني
والاولى من محقق في الاركان الاربع والاعلة مثبتة للحكم والاعلة ثابتة في الاقي القياس
لان الحكم في الكتاب والسنة والاجماع ثابتة بالاعلة فظهر على كونا اه من المسئلة والاولى
من الوجه الثاني والاصل ان الحكم من الوجه الاول بمثلين وللتاثير بمثلين ولم يعمل للوجه
الثاني اصل فلو مثل احد مثل الاول وذكر بدم ما يصلح مثلا للثاني وهو مستقيم
السرقة ليستويا مثله الاقسام كان اولى لانه لا ينسب المقام لانه ليس قول لا يجوز
العدة والكلام فيه وقد يقال قد خص الحكم بقول بالموجب على تقدير ان لا يعتبر قوله ركن في
الوصف فيسبب ثلثته الى قوله يسبب تكراره وحسب المعترض المنع لا القول بموجب
العدة على ما ذكره وهذا ايضا منع ونقصه لانه ان ركنية المسححة لينة الفكر
فان العدة لا يثبت حكمها ومغيره والتكرار يفضي الى الغل وهو غير السليح الى امر
وهي منع ثبوت الوصف في الاصل هذا القسم لم يذكره المصنف كان زمان الشارع اعتبارها
عليه وقد كان غلبه بان الاعتراض انما يرد على تقدير توبه المحلل كلامه وان لم يكن الوصف
في الاصل لم يصح التسليم فخل من القياس فلم يكن كلامه في التسليم موجب للتعرف الاعتراف
بشلية الطرية بخلاف منع وجوده في الفسخ وانت خبير بان يكفي في التسليم في وجود
العدة في الاصل فيقبل المنع كما مر في العدة المؤثرة فظهر فساد ما قيل رد لما قيل ان
ايراد هذا المثال هو غير مناسب لانه من اسئلة القسم الرابع لا الثاني فصولا ان
المحاذرة مطلقا هذا القسم لم يذكر في كلام المصنف وما كان كمنه عن ذكره لظهور مساواة
بما ذكره في بطلان الخصومين واجيب بان شرط القياس التماثل وقد يجاب بان يكفي فيه
التماثل في مطلق الحرمة وفيه منع وانت خبير بان اه قد يفرق الكلام بوجه يندفع عنه الاعتراض
وهو ان الشافعي قد سبق التكاح الى تمام العدة بعد الارثاء شيئا بانه تعالى على بقاء بعد
الطلاق باي جامع فرض ان الكلام في الطردى فقلنا لا نداد عهد من احياء حقوق العظمى
التي منها التكاح ابتداء وبقي فلا تكون مقارنا لها فعمل انما من ان يشأ المتأقات من
نفس العمل كما في تعليق الفرق بسلام احد الزوجين او حالها وهي الارثاء والمقارن فتأمل

فتأمل وصوم غير رمضان الظان يقول الصوم بدون ان يقبل بغير رمضان لان
مطلق الصوم هو الذي ينقسم الى الغرض والنفس وذلك ان يقول المصنف في محذوف في غير
صوم رمضان وهو لفظ غير يدل على صوم والمراد به الصوم المطلق ويصدق
على المطلق انه غير المفيد المطلق شي ذو فطر فاصلا ان تحليل الشافعي رحمه الله رد
تحريم الربوا بالنظم اعتبارا بالنكاح في صدق الوضوء وتقريره في القياس على
النكاح مع الفارق لان النكاح يرد على الحرية والحرية ينسب الى الخلوص وهو يمنع
ورود الملك في الاصل من التحريم يثبت الخلع يعارض الى احياء بقا الجنس وما يثبت معا
يجوز توقفه على شيئا لما فيه من مخالفة الاصل قوله وجوبه سواء في اشتراط النية ان
افتراق الغرض والمصح وعداد الاعضاء ونحوها فعل اختيارى سوقه لا يقصد يمكن ان
يجوز عدمه بان الاختيارية يقتضي السوقية بقصد نفس الفعل لا بقصد التوسل به الى غيره
وفي النزاع هل من الغل ان الاصل فيه الغسل لسرانية الحداية كسرانية الى اسئلة
الاعضاء الا ان الحكم استقل او المسح لخص من الخرج فان غسل الرأس في كل يوم خمس
مرات فمضاه في ايام الشتاء لمن كان في شرب كثير مع ما فيه من انما ابتداء العام و
القل من حره باعظما مفاد ما ذهب اليه يمكن ان يقال انما ذهب الى دخولها في مقتضى وجود
المصحح لانه غير التاهب حتى لو كانت التاهب حاصل قبل الامر كان كافيا في مقتضى
نما يقصد لذاته لا فيما يقصد لغيره وانما المقصود حصول الطهارة وهذا الوصف يحصل
بدون النية حتى ان من توضأ للغسل صلى به الفرائض ومن توضأ للغسل صلى به النفل
لبقاء صفة الطهارة اذ لو اقتصرت الصلوة الى وصف واحدة لم يتحقق الصلوة في هذا
الصورتين لان حكم العدة قد انتفى بغيره عن الوصف وبغيره عن الصلوة الى قصد
في حالة الوضوء وانما الباقى وصف الطهارة لا غير ولا مانع بالاجماع عرفنا انه متعلق
بوصف الطهارة لا بوصف القرية كذا في الكشف وفيه مجازا الوضوء المنوي بعد كونه
عبادة وقرية لا يرد عنه وصف القرية ولو وجد الانقضاء مثل السجدة السجدة في الصلاة
لا يرد عنه وصف القرية بعد انقضاءها غاية ما انه ما نوى الوضوء لصلوة اخرى ولا يجب
فذلك اذ الحد فمقدري ان الوضوء على ما مر من تقديره وانما محدثون فانما شرط
النية للاجل صلوة قصدتها اذ كان محدثا بخلاف ما اذا كان متوضعا في صلاة قصد صلوة

لا يشترط لها الوضوح ثانيا ولا البنية فتأمل امر معقول الشان مقبول الا انها ان شاء
الى ان ما وقع في البداية والنهاية والكل في من ان الاقتضاء على الاعضاء الاربع غير معقول
غير مقبول وتحقيق ذلك اه قيل هذا ليس بتحقيق ذلك بل تحقيق ان يقال انما يال مع
وساير ما يقع فيه بالواقع دون التظهير وقياس سائر ما يقع في تظهير الخشب على الماء
باعتبار القلح والحدث لما يتصور فيه القلح لا يمكن القياس بالقلح ولا التظهير بالماء
حتى يقياس على الماء في تظهير الحدث وان كان يظهره الحدث معقولا لكونه مطهرا
والتظهير لا يفرق بين المصنوع والكمي بخلاف المقارنة فانه يقتضي جرم موجودا
بالداخل في اجزائه وخرجه به ثم ونم حتى يزول بالكلية وبهذا ظهر الجواب عن قوله تظهير
الحدث ان كان معقولا المعنى اه ان ظهر ان ذلك الوصف هو المطهريه المخلو في الماء
وهي غير موجودة في سائر ما يقع ولا يخفى ان هذا متناقضا مثل ما سبق هو ان كون الماء
مزيل او مطهرا معقولا فانه يلحق له على ما عرف ولا ينافي كون تظهير الحبل في الطهارة
الى النجاسة غير معقول ولا كون تظهيره وازالة النجاسة عنه غير معقول بناء على عدم شئ
يزان فاذا حصل ان تظهير الماء وازالة الحدث معقولا انما نظر الى الالة اشئ الماء فانه فلو ظهر
وهو يلحق لم قلنا لم يتجوز الى البنية وغير معقول اذا نظر الى الحبل اذ لا نجاسة عليه ليزان ويظهر
قلنا معقولا سائر ما يقع في التماثل فنفى ومنشأ نظر الشارع انه هو من اعتبار النظر في
التظهير هو الحكم فيه حيث وهو ان الحكم هو التظهير بمعنى الحاصل بالمصدر وهو البنية الطاهرة
للحبل المستعبر من النجاسة الى الطهارة واما المعنى المصدري الى الطهارة فهو وصف الحبل
المطهر بلزم التعديل بالعلم القاطع قبل هذا ليس بقليل مقبولا بل هو دفع للعلم
الطهاري وليس كل ما يفعل مخافه معللا وان لم يكن كل حمل معقول المعنى تظهير
حكمي لا يعقل مخافا في تظهير عرفه حصوله حكما ولا شرعا لا حقيقة لانه لا يعقل حمل وجوب النفس
بنجاسة يزول بهذه الطهارة لانه لا حقيقة وكلما بدلت له الوصل وهو ما لم يحدث بازائه منقو
والحمل الذي قام به النجاسة وهو الخراج لم يجب عليه بل يكفي الاستنجاء اذ ان شئت انه مبدى كان
مثل النجاسة لان معنى السجدة في التيمم في الالة وفي الوضوء في الحمل شرط فيه البنية كما في التيمم
تحقيقا لمعنى السجدة اذ العبارة لا يتأدى بدون البنية بخلاف غسل النجاسة لانه معقول المعنى
اذا انقضت ازالة النجاسة من الحمل لا معنى السجدة لا يتوقف على البنية ولا خفا في

في ان المعبر في القياس هو المعقولة اه اي المعبر في القياس المذكور سلبا وذلك ان
تقول ان في قوله هو المعقولة حذف مضار وقوله بمعنى اه تفسير للمضار والى هو
سلبا المعقولة لان المراد بالقياس هو قياس الوضوء على التيمم في وجوب البنية بما يحسن
كل منهما غير معقول المعنى كواضح والمعبر في هذا القياس سلبا المعقولة كما ترى
تري والمحال ان مرادنا في رحمة بالمعقولة السلبية عن التيمم والوصف اذ ذلك العقل
معنى الحكم المقصود عنه لا استقلال العقل بذكره فينبغي ان يشترط ان يكون ايضا باق
الجواب ذلك المعنى وفيه يتكلف في الجواب عن هذا الوجه من النظر بانما جوابا الخلف قد يكون
التظهير بالماء معقولا لا احتياج الى كون النجاسة في محل النفس غير معقول المعنى باق المعنى
كان من كونها غير مدرك العقل وكون العقل غير مستقفي في ذكره فلا يفرق في الجواب عما على
عدم استقلال العقل في حكمه واما ثانيا فلان عبارة البداية اه قيل ان اراد بقوله
خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة انه مؤثر في زوال الطهارة الحقيقة فممكن لا يمكن
نفسا لان النزاع في زوال الطهارة الحكمية وان اراد انه مؤثر في زوال الطهارة الحكمية
فان اراد انه مؤثر في زوال الطهارة الحكمية فلازم انه معقول بل وجوب التوضي اثبت بقى
على مذهب القياس واجيب عنه بان الرواية منصوصة بانها اذا طهرت الانسان في السرة فخرج
البول والقدرة انتقض الطهارة بالاتفاق بيننا وبيننا اثبت في ربح فلو كان وجوب
التوضي عند خروج النجاسة من السيلين غير معقول المعنى لما تعدى الى هذا الوجه لا سيما
فتبين ان يخرج النجاسة تأثير في زوال الطهارة الحكمية ايضا وهذا القدر لا سيما
او فيه يشك لان القدر المذكور وان كان لا ينافي فيه كمن ينافي قوله والاقتضاء على الاعضاء
الاربعة غير معقول لان معاد ان المعقول وجوب غسل الجمع لا الاقتضاء ولو لا السرية
واستضاف جميع البدن بالنجاسة لما كان الامر كذلك على انه ان حمل كلامها جباله بداية
على ان تأثير خروج النجاسة في زوال الطهارة من محل خرج منه فقط معقول فليس مراده
ذلك بل هو تخفيف هذا بالاصل اعني السيلين وليس ما ذكره فتقيا به بل يكون خروج
الدم النجسي ايضا مؤثرا في نجاسة محل خرجت منه مثله في المعقولة وان اراد ان تأثيره
في زوال الطهارة عن جميع البدن معقول فهو مخالف لما ذكره فخر كلامه فليست بل
واما ثانيا فانه قيل على ما افترده من تقرير كلام البداية ههنا حكم ثالث غير معقول

هو انصاف جميع البدن بالانسان بطريق السراية وقد تعدى من السيلين الى غير
السيلين فيرد به الاشكال ايضا والجواب كالجواب عن الاشكال بنقل الحديث بغير
الاعضاء لم يرد عليه شيء من الاشكال فيكون يرد ان ذلك الحديث بغير الاعضاء لا يرد
لما عدى وان كان غير معقول في ضمن تعدي الحكم الاول المعقول ينبغي ان يرد
رواه بالمائة ايضا في ضمن ذلك وان كان غير معقول في ضمن ذلك بغير الفرق بينهما
حيث ذهب الى ان يجوز حمل الغرض الظاهرة الى النجاسة غير معقول فيرد عليه ان اذا
كان هذا غير معقول فلا يجوز الحاق غير السيلين بالسيلين والجواب من وجهين الاول
ان هذا التعديل ان لم يكن معقولا لكن تأثير خروج النجاسة في ذوال الطهارة كونهما متساويين
معقول كما مر فيتعدي الحكم المعقول من السيلين الى غير السيلين وفي ضمنه يتعدى
الحكم الغير المعقول ايضا ولا محذور في ذلك على ما عرف والثاني ان التعدي الى غير
السيلين يكون التطهير بالماء في نفسه معقولا وان تطهيرها بغير الاعضاء الاربعة
معقول فيرد عليه ان تطهيرها بغير الاعضاء الاربعة اذا كان معقولا ينبغي ان
يجوز الحاق سائر المايعة بالماء في ذلك والجواب من وجهين الاول ان المعقول في هذا
الاقتضار على الاعضاء الاربعة حصول التطهير بذلك وفيها المخرج فيما يتكرر وقوله
واما نفس التطهير وازالة النجاسة فليست بمحقولة اذ النجاسة في المحل يستلزم تطهير
الظاهر غير معقول مقصودا وتعديته التطهير المذكور ضمنها ويتعاضد في ذلك خاسا
المعقول وقبل الاصول الثاني ان التطهير بغير الاعضاء الاربعة وان كان معقولا
انما لم يتعد الى المايعة لعدم معنى القبل المتغير فيها لان المايعة لم تحلف بالتطهير
كلما وانما يطهر لكونها ناعا ولا قطع في الحديث معقولا ولا خفا في ذلك فقل
لان فقه لان الحديث لما اشترى نعمة شرعا فطهره بالماء من حيث انه تطهير مستقل
العقل يادركه وذلك هو المراد ان كان غير علمه المنسب لما بعده ان يقال والانتقال
ان كان في غير علمه الاربعة الاول الانتقال اه القسم الاول من الانتقال اما يتحقق في العلم
لان السائل لما منع وصف الجيب من كونه علمه لم يجد بل من انشاءه بدليل آخر والثاني منه
في هذه الوضع والمناقض ان لم يكن دفعهما ببيان اللامية والتأثير والثالث والرابع
في القول بموجبه لانه لما لم الحكم التمسك بالنجاسة على وجه واحد في النزاع في حكم آخر

آخره يتم مراد الجيب يستقل في انشاء الحكم المتنازع فيه هذه العدة ان لم يكن او بعدة اخرى
ان لم يمكن ذلك بمنزلة الانتقال اه والفرق بينهما ان بعدة المجلس متعارف في اثبات
الحقوق لا وان السبيل لا يعجز المسمى غايته والعدة تشمل على تلبس في العلم الرازي
هذا الجيد عندي لانه لا يخفى على صغار مجلس ان الغفول ليس باجبا والقفل ليس بمانع بل
الضوابط ان ابراهيم عليه السلام لما اخرج بالاجابة قال انكر ابدنهما بل او سطهما بهما فلكيه
واربعتهما او بواحدة والا لا يطرد الثاني قد بعد رغبة واحدة فان الجماع قد يفضي الى
الاجابة وشرب السم يفضي الى الموت فاجاب ابراهيم عليه السلام باختيار الثاني واشاد الى
ان تلك الكهنة لا يبدن فيمنع من مدبره وانما فيبين ان الاتصال والحركة صادرة
منه تعالى بحيث لا يقدّر عليه البشر كانه قال او كانت قال ان كنت قادرا على الاجابة الضوابط
فان شئت الانسان من محبة القبر الى مشرق الرمح الذي خلقه الله تعالى وان كنت قادرا على اجابة
المقصود فأت شئ الفرقان من غربها الذي هو كاستغراق في المعاصي وقد اتى الله بهن
مشرق الجاهدة بهن من الله كذا لا يقدّر عليها الا خالق القدر وهو حجة عند الله في
والله مال الشيخ ابو منصور وذكر انه يحب العمل به اذ لم يوجد دليل فوقه من الكذب والسنة
وتابو جماعة من شيوخ سمرقند واقراءه صاحب الميزان وفيه كثير من اصحابنا وبعض
اصحاب الشافعية الى انه ليس بحجة اصلا واعتز في بانه ان اريد اياه اجابة في الانوار
بان المعبر هو النطق الذي قام الدين تقطع على اعتباره كاليقاس و خبر الواحد في العلم
ولم يتم ههنا دليل قطعي ولا خفي على اعتباره فلا يكون ملزما على الغير كالتفصيل الى اخره
فان عدم الاية لا يوجب الحكم اه فان قلت ههنا عدم ما منع التنكح لا يوجب الحكم
بعد ثبوت شهادة الشايع الرجال لكن اى شئ فيه يوجب ثبوتها قلت هو ان التنكح من
جنس ما لا يسقط بالشبهة بل من جنس ما يثبت بالشبهة والمال ليس كذلك وكل ما هو كذلك
فهو اسهل ثبوتها مما ليس كذلك فيكون التنكح اسهل ثبوتها من المال فلما ثبت به المال ما يثبت
به المال فلا يثبت بما يثبت به المال ولا اما الثانية فلا هرة واما الاولى فلان التنكح
لا ينطبق برهوج الشهود بعد الفحص ولو كان مما يسقط بالشبهة ليطعن في الحدوث وثبت
بالهزل والاكراه وشروط ان لا مهر والمهر فاسد لا يصح فثبت ان لا يسقط بالشبهة
وثبت بها وكذا الكلام في تعارض الاية هو بقاء الحكم الاصل في المتنازع فيه بانه تعالى

الاصلين الذين يمكن الحاقه بكل واحد منهما وهو سدادا بالحققة - احتياج بلاول هذا
 وجد منهم من يمنع من كون مقارن الاشياء من التراجع بل هو من العمل الاصل او زيادة
 بوصف هو تابع هذا لا يخرج عن نفسه اذ الزيادة لا يصلح شرطا للمقارن لانه سمي
 استاوى فالاول ان يقال شرط عدم زيادة احد هما على الاخر بوصف متتابع عن مثل
 وطى حل المنكحة اه فيه تراجع لانها حكم او يساوي دليلين لا يقع بين القطعيتين وكذا
 بين القطعيتين لان الظن ينفي بالقطع بالتقييض وهو اقتران الدليلين بين
 اقترانه ففهم مضافا احتياج وهذا مأخوذا في هذا التقدير اشارة الى كسوف
 ما ذكره الفاضل سمرقندي من انه لا شئ من فضل احد الشئين على الاخر هو الرجحان والفضل
 اعلم من ان يكون بقدر فضل او كثير شرعا وعقل لغة وشرقا ووجسقا فلا وكيف لا ونحن
 سهران زيادة الالف على الواحد لا يسمى رجحان لانه شرعا بل الرجحان هو الميل يقال رجح المرء
 اذا مال وذلك يحصل كسقف مخصوص وفي الكلام اشارة الى ان في اشارة الى امور شتى
 اما الى الاولين فتقدم التفرقة لهما واما الى الثالث فتقدم الى القياس وقول الصحابة
 وخلفه من اوجب تقليد الصحابة اه واما عند من لا يوجب فالواجب الميول ما بين حجج عند من
 وقول الصحابة لان قوله ما كان بناء على الرأى كان بمنزلة قياس اخر فكم بمنزلة قياسين
 فيجب العمل باحدهما بشرط التمرى وهما بحث قديما - عند بان الامة والاثنتين متحد في
 وجوب العمل بهما والاعتقاد بمسند قضاها فلو اعتقد فيها بالتعدد فاذا انفردت اية بآيتين فقط
 لان العمل بخلافها ترجيح من غير مرجح فصار جمعا في حق الحكم كقوله المنزل ولشأنه اذ له ارجحها
 غير ان كتب في هذا الباب ما يوجب ما من غير اعتبار ذلك الا بالامة فتستحق اعتبارها في التقاضي
 في حق الحكم فلا يلزم ترجيح سنة واية على الآيتين وغير ذلك كما ذكره وليس هذا من الجواب الثاني
 لا شأنا اذ لا احتياج فيه الى اعتبار التاخير كما لا يخفى وغاية ما يمكن اه فيل هذا ليس شئ اما
 اوله فانه يمتنع كون دليل مستقرا بغير دليل اخر اقوى منه ولا تترام ان يرجح الدليل بما هو اضعف
 ولا يرجح بما هو اقوى واما ثانيا فلان اعتبار ما لا يطابق الواقع غير معتبر فلو لا شرعا وقد
 يجازي عند بان الصحابة انما لا يمكن جعل احد هاتين بغير الاخر فانه من الحكم وان ما هو اذ في يمكن جعل
 تابعا لما هو فوقه ويستأثر بذلك الشبهة فانهم اذا كانوا فوق اثنين لا يجعل واحد منهما في
 الشرع تابعا للاخر بحيث ترجح ما فوق الاثنين على ما يعلو منهما كلا وشهودنا ان ذلك فانهم جعلوا

جعلوا الاثنين شهود الحق حتى يثبت على اتمام القضية بالحق بحيث لا يجازي لضعف ان يعطى في
 الشهود بعد التذكية قبل السند في الشهادة لا يقال في السند نظرا من وجهين الاول
 مثل ما هو واحد في الشهادة المأخرة يستعملها هو وطوبى الثاني انه يجب قبول الحكم على ما
 اذا تعارضت الاما تقول نقول في ارجحيتها ودرث الاشياء على ان الاول يقتضى اليقين بطلان
 وهو ملزم في الاصح والثاني معارض بضرورة الاضطرار والطرف في حق السور وان لم يبلغ حد
 ضرورة انه يشير في السور كما يجب في ظاهر الرواية ذكر قاضيه ان في طهارة لبن الا ان
 روايتين واما في عرق فغن الى حنفية ثلث روايات في رواية طاهرة في رواية نجاسة حقيقة
 وفي رواية غليظة وذكر القدرين من شرق الحار طاهر في الرواية واما الشهادة كذا في الجمل
 الاجزاء في حرم لم الجار واباه قبل غير حرم لا ينافي طهارة كافي الا في ويندفع بملأه كره الحق
 شرع الرواية من ان الحرم اذا لم يكن للكرامة فهي آية التي سكت في بحث اذا لم يكن كافي
 كما في الزنا والتراب والتحقيق ان الحرم اذا لم يكن نفس العدة كالخنة والتراب ولا انجست
 كما في الضيق والسلفا مما لا يعتد ان اس كمن غير شرع لا تجزأه اياها ولا الا حرام كالآدمي
 غدا لجماعة وللحرام للجماعة ولا جنة في ايضا فانه قبل التحريم كان مأكولا ولا فم غدا فيه
 وهو فم سبق الا الذي سئل ان قوله عليه السلام في رواية انسي حتى امته غدا فانه جسد يدل
 على ان حرمه الاكل للحامة وهذا ضعيف لان ادلة اه لا يخفى ان هذا من تقليد الحكم على
 وقد مر الجواب عنه كقوله الضيف الجرس قبل عليه بقا رض الدليلين جارية عن كون كل منهما
 مثبتا لنقض حكم الاخر ولما تضاف بين الاصابة والاسامة كما يشير اليه فلا تعارض بين التفرقة
 والجواز ان قراءة الجرس في بيان الاكف الجرد المسح وقراءة الضيف بغير عدم جواز في التقاضي
 بهذا الاعتبار فلا فان الاول يقتضى مسح الرجل قبل الخفض لمحول على لبس الخف والضمير
 على التقرى عنه وفي بحث لان كونه مضافا الى الكعبين ينافيه فان المسح لم يضره لغاية في التفرقة
 وشرائط الشئ القريبة لغير التراجع ابست من الكامل والجر الاول والثاني سامة والعرض
 تحته والرابع والخامس يجوز والضرب بجون كحد يقال سفت الرجح التزم اذا اذنت ولو
 الجواز للبس بالرجح والوجه في التفرقة اه بخلافه ما ذكره في شرح اكتشف حيث قال
 واقر بما قيل في كالمسح الاول ان قراءة الضيف يوجب الفصل لانه لا مجال للخطف على محل
 الجار والمجوز مع الابدس يوجب حمل قراءة الجرس على طريق الشك في اوجر على الجواز لا الشك

الابن بصيرب العاية او بتقدير واسمها بارحكم مراد به الفعل السمع تنبها
على الاقتصار او بالترام الجمع بين الحقيقة والجوار دفعا للاختلاف القائلين اذ السمع
دغاية في الشرع فيلزم بحث لا لا لان السمع لا غاية لان الحكم الشرعي لا يعلم كيفية كونه
الا بالشرع فينتهي الى اسبابها الشرع اليه والعقد يحمل فيه بحث لان العقد في القصد يحاز
لاقتضا الغرض الى الربط فيلزم محلا وليس سم غطاهم لا اعتداليين كذا في فصول البديع
وفيه نظر اه ابيهم بان العقد بذلك المعنى وان كان حقيقة في الالهيان الا اني
عرف الشرع هذا حقيقة شرعية في قول يكون له حكم في المستقبل لا ارتباط بينهما على ما قاله
المصنف استدل بحكمه بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود اذ لا يصح الامر بالانفاق
الا بما له حكم في المستقبل في اذن في هذا المعنى حقيقة شرعية وهي في الشرع كالحقيقة
اللفظية لا يصح الا في غير هذا الا عند عقددها وكلام الشافعي لا يمتد الى هذه الجوز فيكون
مرجوحا في مقابل كلام حقيقة الحقيقية حيث لا يحاز هناك الا بالانفاق بل مع التعارض
جائز لا ان نقول لما اندفع من غير انكار الجواز فلا ضرورة ورد بجمع ذلك في حقوق الله
تعالى ابيهم بان المراد بالوجه الثاني ان المواضع عند الاطلاق يرد بها الاخرى لان دار
الجزاء دار الاخرة وقد اقترن الكسب ما فدل على ان المراد المواضع في الاخرة ولا دليل على
كونها المواضع الدينية اذ لا عبرة بالقصد وعدم في وجوب الكفارة كما في الفصل وانظر
فكذلك هنا ولا يصح انما عند عدم الدليل ثم لا شذ ان الفوس كسب محض لا ان كسبا كلفا
الدائرة بين العقوبة والعقوبة على ما ترى في التفسير الرابع ورد بان سوق الثانية ايجبه
بان المراد بالوجه الثالث ان الآية الثانية تخرج تكرار الاولى في المنطوق وان توافق في
السوق على انه بعد ذكر الآية الثانية يجوز ذكر الكفارة فهو تكرار والتحقيق ان اطلاق
اه قيل هذا بشبهة على المذهبين لان قوله لا توفوا بالعقوبات في وقس ان القول بعموم الفعل
الحق ضعيف انما يكون بالاختصاص فيه منع ان ينتهي ايضا فيما دونها بمعنى وقت يسو
الفصل والتمحيص الا ان يرد بالاختصاص الا في حقيقة او حكما وما ذكرنا في بعض
اه من انه لا يجوز الوطى الا بعد البقاء والفصل وان يظهر محمول على الاختصاص محلا وفيه نظر لان
يكنى بفعل بمعنى فعل لغوي حقيقي والجواز بعد من الحقيقة اللهم الا ان يصير الجواز مشروطا
والحقيقة مجزأة وليس فيس بين بقوله تعالى فليكن لكم ما في الارض جميعا انه يدل على

على ابا جميع الاشياء شرعا فيخص من عمومها ما ليس به لا يقال معنى الآية الكريمة يخلق لكل
لكل كما ذكر في تفسير القاضى لكل واحد وكل واحد لا نقول خلافا لظن ان استوفى هذا
الجمع بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد وكذا استوفى من وما كما حققوا في بحث الفاظ
العدم لو ثبت بعدم هذه الآية يمكن ان يقال ان كانت هذه الآية متأخرة عن نسخ التحريم
كان ناسخها لها فلا تحريم ولان خلاف الاجماع وان كانت متقدمة فقد ثبت الاباحة الشرعية
في الكل وتكرر النسخ حقيقة وان كانت متقدمة تخص من عمومها ما ليس به جاز وبقي ابا على
الاباحة الشرعية الا عند من يجوز تكليف الجواز اشار قال ان مراد المصنف بقوله انفاقا
اتفاق الاكثر من وجه الدين لا يجوزون تكليفه بقوله بانه ملك الغير فحرم التفرغ فيه فبان
انه تعالى خلق طائفة ومطلوبها ولم يمنع الطائفة من الطائفة وان كان ليس ملك غير فان
الطائفة والمطلوب حتى يكون الاصل فيه حرمان التفرغ والحق بانه في غير ما يصير عليه في شأبه
بحسب ان يكون محرما عليه ولا يخفى ان كونه محرما عليه لا يشترط لا بدليل يقتضيه حيث لا دليل
ولا حرمة فلا شىء على الصبر ما قبله ملك الغير فقد عرفت جوابه نقول تعالى وما كان من دين
الآية قبل التعذيب قبل البعث لا ان اول المكلفين آدم عليه السلام فلا والله في نفسه
اذ لا مكلف قبله حتى يغفر في حق في التعذيب قبل البعث واجيب بان قبل آدم قوما مكلفين
يسمى الجاهل الجان وبان في صحة نفسه كلف الايمان والصحى ان المراد في حق كل قوم بينهم كنى
فيه بحث لان المراد بما في الآية العذاب الذي كلفه كذا في كتابه كذا في السباق قبل الحكم
بالخط فيه نظر لان الحكم بالخط مستلزم جواز القاب وحيث لا جواز للعقاب بدلالة الآية
المذكورة فلا خطر لان انتفاء اللانم يستلزم انتفاء المخرج تأمل صرح بعدم الحكم اجنبه
بان المراد من التوقف عدم الحكم بالخط والاباحة لا اصل فلا ينافي فيه حكم بعدم الحكم ان الحكم
قدم عند كثرى جوابه ان الشارع نفسه صرح قبل هذا وعدة بان كلام الشيخ هنا على اصول
المعتزلة من ان الحكم المعقول لا ينافي في عدمه فلا بد من كونه حاكما ان لا يحكم فيما لا يستقل
بادلان جهة حسن وقبح الى ان يرد الشرع او يقول مراد بعدم الحكم عدم تعلقه وتعلقه
فيصح ان يوصف بالعدم لان النافي لعدم هو القدم فمما لا يتصور فيه خلافا وقبله
تصور الخلاف بعد ثبوت اربعة الحكم الشرعي في هذا النوع وفيه نظر واجيب بان دعوى عدم
العدم بالعقاب وعدم العلم يفرض الفساد من احد هو تجويز التكليف بما لا يطاق والاشارة

عدم اعتقاد حقيقة قول تعالى وما كن مؤمنين حتى نبشركم بسلطان كانوا قائلين بغير العلم
والا فاصح حمل ما لم على الصلاح والاشارة على النفس من جهة ما لا يؤمن على الصلاح اولى وانه
خير بان الحمل على الصلاح فيما استكن بوجهه واما فيما لم يكن فلا وايضا السكوت فيه بحث لان
مدعى الصلوة والولاية البتة شرطان لا يعرفان في غير دليل بل بناء على عدم الاصل وهذا الدليل
يفيد دلالة البتة مطلقة فلا يستلزم على ذلك الدعي كانه يري اتفاق الفريقين اشارة الى
اعتزال اخر وهو ان يري اتفاقهما في هذه الرواية غير ثابتة حتى لا يقبل بها احد
الفريقين فمما يعتبرها على تقدير ثبوتها فانما في من قال انه عليه السلام تزوج ما هو عليه
السلام حلال لان الحلال اصيل في دعوى الاصل وانها لا يتغير الى الاصل والمثبت
من قال انه عليه السلام محرم ولم يزل على المحرم كون رواية الحاشية ورواية الاحكام نافية
فانه انفق على انه لم يكن في الحلال الاصل ولقد ثبت للمؤمن نوريه في قوله عليه السلام اتقوا
فريسة المؤمن فانه ينظر سلواته تعالى في انفسه بالاجماع فيه بحث وهو ان كلام الصبي
الى ان التزوج انما يكون في الكتاب والسنة متساو وسندا وقول الشارع صريح في انه يكون في
الاجماع ايضا متساو وسندا وان يكون في انفسهم متساو وسندا وكما باجتهاد خارج من قول
بالحكم ترجيح الحظر على الاباحة والترجيح بما خارج ترجيح ما يوافق اليقين على ما يوافق
واستخير بان الترجيح بالحظر والاباحة انما هو ترجيح ما يوافق اليقين على التمسك على التمسك
المصمم ما عرف بانما قال في قصور البديع فيه بحث لانه ينظر اليها الا ان يريد بغيره
من يخرجها لانه مستلزم لانه اذا اجتمع فسد واحد المصمم وهذا في من فكر اي
ما عرف بالاجماع تأثيره في نوعه اولى بمعرفة به باثره في جنسه ووجه ان الحكم اهل القسم
كما يحكي وعكس ابن ابي حنيفة قال القاضي في تعليقه لان العدة في العدة في السوية فلما كان اشتراك
فيها اكثر كان اقوى وفيه بحث لان تأثير العدة استلزامها واستلزام جنسها النوع الحكم لا يقتضي
استلزام جنسها لانه ملزم للمزوم فيكون مؤثرة كلا وبعضها وذاك اقوى من استلزامها
اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وايضا لزوم الجنس لزوم لازم المقدم ولا يلزم من لزوم المزوم
فلا يتم النقاب فان قلت فلا يصح التعليق بنوع الوصف بحكم الحكم قلت نعم لولا انما الحكم على وجه
في الجملة بحسب اصله وفرضه او غير ذلك خارج الاول كقوله قطعي الاصل على غيره والثاني كقوله
ما لم يركب فيه في عين الحكم وعين الحكم العلم على ما لم يركب فيه في عين الحكم وعين العلم او غير

او عين الحكم وعين العلم او حسن الحكم وحسن العلم والثالث كقوله في العلم في قطعيه على
ما هو فيه فليكن الرابع كقوله ما يوافق على اهل المدينة او الائمة الاربع غيره ثم لا يخفى
ان الرابع لا يوافق على اهل المدينة او الائمة الا ان عدم تعرض المصنف لتأثير العين في قوله وايضا
ما عرف بالاجماع تأثيره في نوعه اولى بمعرفة به باثره في جنسه ووجه ان الحكم اهل القسم
كما يحكي وعكس ابن ابي حنيفة قال القاضي في تعليقه لان العدة في العدة في السوية فلما كان اشتراك
فيها اكثر كان اقوى وفيه بحث لان تأثير العدة استلزامها واستلزام جنسها النوع الحكم لا يقتضي
استلزام جنسها لانه ملزم للمزوم فيكون مؤثرة كلا وبعضها وذاك اقوى من استلزامها
اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وايضا لزوم الجنس لزوم لازم المقدم ولا يلزم من لزوم المزوم
فلا يتم النقاب فان قلت فلا يصح التعليق بنوع الوصف بحكم الحكم قلت نعم لولا انما الحكم على وجه
في الجملة بحسب اصله وفرضه او غير ذلك خارج الاول كقوله قطعي الاصل على غيره والثاني كقوله
ما لم يركب فيه في عين الحكم وعين الحكم العلم على ما لم يركب فيه في عين الحكم وعين العلم او غير

او عين الحكم وعين العلم او حسن الحكم وحسن العلم والثالث كقوله في العلم في قطعيه على
ما هو فيه فليكن الرابع كقوله ما يوافق على اهل المدينة او الائمة الاربع غيره ثم لا يخفى
ان الرابع لا يوافق على اهل المدينة او الائمة الا ان عدم تعرض المصنف لتأثير العين في قوله وايضا
ما عرف بالاجماع تأثيره في نوعه اولى بمعرفة به باثره في جنسه ووجه ان الحكم اهل القسم
كما يحكي وعكس ابن ابي حنيفة قال القاضي في تعليقه لان العدة في العدة في السوية فلما كان اشتراك
فيها اكثر كان اقوى وفيه بحث لان تأثير العدة استلزامها واستلزام جنسها النوع الحكم لا يقتضي
استلزام جنسها لانه ملزم للمزوم فيكون مؤثرة كلا وبعضها وذاك اقوى من استلزامها
اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وايضا لزوم الجنس لزوم لازم المقدم ولا يلزم من لزوم المزوم
فلا يتم النقاب فان قلت فلا يصح التعليق بنوع الوصف بحكم الحكم قلت نعم لولا انما الحكم على وجه
في الجملة بحسب اصله وفرضه او غير ذلك خارج الاول كقوله قطعي الاصل على غيره والثاني كقوله
ما لم يركب فيه في عين الحكم وعين الحكم العلم على ما لم يركب فيه في عين الحكم وعين العلم او غير



وقد يحل ببلد اليمن بخلاف الحرة فانها لا تحمل الا بالاول فلا يرد ان السند في نكاح الحرة
الكتاب للغير لا في تزوج الحرة اذ كانت كالميتة كما يدل عليه كلامه فالتشبيه بالطلاق اه حاشي
ان النسبة في العمل بالاعتقاد وقديما ايضا بان الطلاق وضع للحرة لكنها يقتضي جعل
ليدفعه فحذف الطلاق فثبت انما هو قوليست للحرة على الحرة في كونه لا تدعى على الصفقة لكونه
مقتضيا هذا ليرفعه يكون ذلك الحال ايضا اذا ضمتا فتأمل كما في اركان الصلوة قبل
عليه اسم جولو الوصف ركنية الوضوء لا ركنية مطلقا يستغنى بركان الصلوة و
الجواب ان المراد ان الركنية ان اسمها مؤثرة في الوضوء فليست مؤثرة في غيرها والوجه
مؤثر في التحقيق مطلقا ونواو بالاعتبار منها المص لا يوجد التكرار كما في اركان
الصلوة الكلام في التكرار بطريق السببية كما لا يرد السجدة الثانية كسند في
النسبة على النقيض وكما اذا باع السيف المحلى فاخذ بعض الثمن في المجلس يقع عليه
لثمين فتمت البعوضة المص ولان الوصف ان قبل فاستاصل بلا بدل لمراد بالوصف
هو الفصل على تقدير ايجاب الضمان وانما يفوت لا الى بدل لانه لا سبب للتفتق في فيه
لا في الدنيا ولا في الآخرة لوجوبه بحكم الشرع وهذا اصطلاح متعارف ومنهم من جرد ان
يراد بالتعكس هنا عكس النقيض المنطقي ليكون كلاما يوجد حكم لا يوجد الوصف هو المراد
بالتعكس ويكون هذا مرجحا لان عدم الحكم اذا تحقق وجد الوصف لا يتحقق التعكس ويكون
الوصف مؤثرا كما في قولنا اش في كل ما هو ركن يستتبع ثباته لا يصدق عكسه وهو ان كل
ما لا يستتبعه ليس بركن فان اركان الصلوة لا يستتبعها ايجاب يومئذ اه
قبل انما قال احيى لان فيها نبوة مما هو يصدق من تقريره لا ترجيح بالتعكس في مسئلة
يسمى العلم بالعلوم وهو قوله يسع عين فيشر لا يقتضيه اما في الرجال الاول فلا
الحاصل من عدم اشتراط قبض ببلد في الاصل وشرط في العكس وهو خلاف ما صرح به
خدم اشتراط قبض المبيع وشرط قبض ببلد واما الثاني فلان مادة عدم اشتراط القبض
اصل في الاصل سواء كان قبض المبيع والثمن او قبض احدى هذه واشتراط القبض في الجمل
في العكس وهو ايضا خلاف ما صرح به وانت فغير بان يسن هذين الجوابين اعتبارا هدف
في وضع المسئلة بان يقال مثلا تقرير قوله ولا يشترط قبضه فلا يشترط قبض ببلد وهذا
معنى صحيح يرتبط بالجواب الاول بلا زيادة تكلف الا ان تطبيق عبارة الكتاب على الجواب

الجواب الثاني نصفه اعم بحمل العقد اذ به محس وهو البتة قبل ان يفتقر
بالاذن حتى لو قاما وشيا فسخا او باعا في المجلس اعلم على علمهما ثم نقابهما قبل الافتقار
صحة العقد كذا في الذخيرة وغيرها لو حرم من احدهما ان الحال اه فيبحث لان البتة
من هذين الجوابين بيان ترجيح الذات على الوصف ليس الكلام فيه بل في وصفين
احدهما وصف ذاتي والاخر وصف غرضي كما يدل عليه كلامه الآتي فالاول ان يقال في
الفرق الذات يوجد بدون الوصف العارض ولا يوجد بدون الوصف الذاتي و
ترجيح الذي لا يوجد الذات بدون على لا يوجد بدون هذا فله حكم العدم بالنظر
الحال يقوم بنفسه فينظر لان الذات قد يكون عرضا كما لاخوة يرجع على العدم باعتبار
الذات فلا يخفى ان مقام الذات بنفسها في بعض المواضع لا يكون وجهها لترجيح الرجح بالذات
في جميع المواضع فليست مثل وشدة كثير في باب الميراث اي مثل التوزيع المذكور في الفرائض كثيرا
فان ابن العم لا يورث والجد وان على اولاد من العم وبنت العم وان سفلت اولاد البنين من
الحال والحالة وقس على هذا لزيادة فائدة ذلك في احكام الشرع بتكثير الفروع والاختلاف
في عدم ترجيح النص المؤثر على الجمل مع ان التفرقة والتعدد صورة انما يتبعها باعتبار
المعنى المؤثر وفيه بحث لان الخروج من هذه التكميل في السنتين امر مريب فيها جماعا
وفي الاعتدال عما فيه الخلاف ذلك فالاول ان يحمل كلام الشارع ههنا على ان الترجيح
بالنقد باعتبار صورة العدم وترجيحا للتعدي فيما يقول به باعتبار انما ثبت ثابت
بالنقد كما في هذا العود والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فابن هذا من ذلك
بل عندنا اش في عدم الحاص على العام يعني فكيف يعكس ههنا ويمكن ان يبيح عنه بان يقال
الحاص باعتبار الدلالة فان المقصود بالافتاد الدلالة على المعاني ولما كانت دلالة الحاص
قطعية ودلالة العام ظنية قدم على العام بخلاف العلم فان المقصود به ليس الدلالة بل الفائدة حكم
في النسخ والاعم ازيد وقديما ايضا بان سقاط الدليل في الاصل تعدي ذلك في النصين
ترجيح الحاص لانه لا يسطر الحق العام بالكلية اما كل من العلمين فيسقط الاخرى فانقل
فائدة بسقاط اخر وفيه بحث لان علوم العلم يجوز ان اخلا وما فيتنا ولها تناول
احتمال والاصل المحقق عدم الشمول والقائل ان يقول اه قديما عنه بان مراد المص ان
الوصف في اركان له ما اثره في ترجيح الامور الاربع المتقدمة وهي قوة الاثر وثباته على

على الحكم وكثرة الاصول والعكس فان عليه ان يشأ ما يورثها ليست من الاثر في شئ وما لا اثر له
لا يورثه الاصل وتزويج الان مالم يثبت في اصل الطبيعة لا يثبت في الترتيب اذ لا يترجح الان بان
هذا الوصف صالح للطبيعة من هذا فالأثر في الطبيعة لا اثر له في اصله وبالحكمة ليس
العبارة الا تكون الوصف مؤثرا او ملاميا ولا اثر للتزويج بعينه الا يشأ وما يورثها في مادة
شئ من زيادة النفس وبما يقال في هذا مدفع بان كل دليل يورث في اثباته الدليل كما
ليس مؤثرا وليس الدليل متعلقا بالجميع حتى يكون للمدعية الاجتماعية تأثير في القوة
موافقا لدليل آخر ان كان له دخل في افادة قوة في الدليل كدفعه عن مخالفة دليل آخر
المصطفى لعدم تزويج ابن عم هو زوج معنى مانت امرأة وترك ابن عم احد عازر وحيثما
انصف بالزوجة والى في بينهما بالتصنيف فيصير من اربعة ثلثة للزوج واثم للآخر
بان تزويج في انه صورته ان تكون اخوان لاب وام او لباكل واحد من ابين فان احدهما
وترك امرأة وهي اخ ابن تزويج اخوة امرأة فولدت له ابنا ثم ماتت الا ان ثم مات ابن الاخ
الحق في الاول وترك ابن عم احد اخوة لام الا ترى انه لو اجتمع الاخوة الاخوة
في الوصفين بغير المهر والى وتشديد الواد والفقير بمعنى المهر لا يتركها وسكون
الحق وفتح الواو على ان يجمع اخ اذا لم يتركها وهذا المقدم تحقيق كون الاخوة الام بمتة
وصف لا يستقل فقد سبق في اول باب العارضة فان الدية قبلها ما ينفذ ان كان
القتل خطأ واما اذا كان خطأ فيجب القصاص فيهما واما وضع السطة في الخطا لان اعتبار
معدن الجاني لا يمكن فيه تقسيم الدية ولا كخطا التزويج مع انكار اعتبار تعدد الحرائر في ذلك ان
يستقل في العدد مع عدم اسكان محرم القصاص اولى والجواب ان الدار المستوفى له مثل
هذا ليس بموجب فانه كان تأثير تعدد الفاعلين في المعلوم بايجاز اسم سميانه اياه كذلك
تولد الشجرة من الشجرة والولد من الحيوان بايجادا متتالي لان الشجرة يورثها الشجر
الحيوان يورثها الولد وايضا لا يمكن ان الدار المستوفى له بالدية في الدية الفاعلية هي
الشخص الذي يأخذ بالشفقة بافاد الحق في التوجيه ان الشفقة بالشفقة انما يكون للمعام
على الشفقة بتعدد الاسكان لو كانت الشفقة متولدة من الملك كاشف من الشجر والولد
من الحيوان حتى يكون كل من منهما متولدا من كل جزء من ذلك ليس كذلك بل هي مستندة الى
العدالة الفاعلية التي هي الشفقة فلا تنفصل عن الشفقة ان حصولها منهم لا الى الشفقة

المستوفى به الا ليس حصولها منه وان كان سبب معرفة ان الحكم دون الواعظ والحكم
الآخرة والاية التي يتقون بها الاحكام مقدار فسماته آية ذكر في الانوار بقوله تعالى
قد ما يتقون بالاحكام بدل من السنة وذكر في الفلاح ان معرفة السبب في شروها
معرفة طريقها من تواتر واحد يكون التواتر متعديا والآحاد مفسدة ومعرفة طريق
الاحكام دورايتها ليس بالشخص منها وسواء لا يصح ومعرفة الاحكام الاقوال والافعال
ليس بما يوجب كل واحد منها ومعرفة ما لا يتقون به الاحكام وحفظ الفاظه وحفظ الاحكام فيه
وترجيح ما عارض من الاخبار وكان الاولى ذكر الاجماع ايضا اجيب عنه بان معرفة الاجماع
ليس بشرط كون الحقيقة تجتهد بل بشرط كون اجتهاد غير مردود ولا جليل ذلك وقع في بعض
الجمعة من الخاتمة للاجماع فربما يترك اجتهادهم وفيما ان المصطفى جعل العلم بالسائل الاجمعية
شرطا للقضاء كما ترى في تعريف النقص لما رتب بالاعلام تقليدا قد يقال الحارزة من حد
التقدير الى معرفة الدليل يقع من ضرورة منصفها لانه لا ينبغي رتبة الاجتهاد
الا وقد مر سمع او لم يخلو العام او هذا في الصانع على جلاله وبقية الرسول عليه السلام
والبحار الثماني فان كل ذلك يشتمل عليه كرامة الله سبحانه وذلك يحصل للمعرفة بالحقيقة
محاور بصاحب مد التقدير ثم هذه الشروط قد يقال الصواب الاجتهاد غير متخير
لما ترى في هذا النقص ان العلم هو الذي له ملكه الاستنباط في اكل وان المقلد يجوز ان
يعلم بعض الاحكام من الادلة والتحقيق ان الاجتهاد الذي هو الفقهاء كما يدرج في
العلوم التي هي بمثابة من المكات وكما ان الشخص اذا قد من تطبيق فرد من الكلام
بل نوع منه من شكر او شكا او مدح او ذم على مقتضى الحال لا يكون بليغا ويحل قصده
لأنه هو الذي يميزه العدم بل يحيل ان يكون له ملكه يقتدر به على تطبيق كل كلام على
مقتضى الحال حتى يعتبر قصده ايا فذلك الاجتهاد فيكون المهم من ملكه يقتدر به
على استنباط كل حكم شرعي فترى من دليله ولا يناق ذلك صده ولما ادري من المجتهدين ما عرف
واما المجتهدين فكم قد ابدل من الاطلاع على اصول مفيدة لان استنباط على حسب
فلهم الجهد بواجتهاد في الحكم ولا دليل الجهد بل الحكم المروي تخرج واليه فذهب المقلد
قال في الامام وانما ذهب المقلد الى تعدد الحقوق وقصوب كل تحتها كما هم الامام
والحافهم الولي بالبنى فان الاصل للجماع على الله تعالى تصويب اكل لسالدا الشوا وكذا

ما قالوا ان انقام الله تعالى في حق غير ابني كهوف فقه كنه يظلم بسوء اختياره يقضي
 اصابه كل مجرم بلالة وكي كاصابة كل بني قتيبة بجلالة بني القويوب لو كان كذلك
 لم يقبل به من لا يقول بهما وليس كذلك فان كثير من اهل السنة قائلون با
 بالنصوب دونهما وليس بشي اذ لا مزاحم بين الامور الجواز ان يكون امر واحد
 لازما لا مورد كون بمناه عندكم يا ايها الانبياء ان يكون عندكم غيرهما
 فلمذا كان الخطي معذورين بما جاور الاول الاشارة الى قول من قال اذا خطي
 لم يجر وكن رفع عنه الامم تخفيفا والثاني الى قول عامة الفقهاء وهو ان الخطي
 ما جاور ابتداء وانتهى بالنظر الى الدليل من حيث انه اتخذ ما ليس بدليل ولا
 وبالنظر الى الحكم حتى لا يصح علم او انتهى فقط وج كان خطا للحق من الله تعالى
 مصيبا في علم وفيه نظارة لا يوجب استوى قديجا عنه بان التفاوت يحتاج
 الى مثبت ودليل ولا دليل الا هذا ولما لم يكن مثبتا للتفاوت فلا يحكم به من غير دليل
 وانت فهمين ان عدم وجدان الدليل لا يدل على عدم وجوده وان عدم العلم بالاعتقاد
 الناسي من ذلك ليس مثله لعدم والثاني هو مدعى على ما نقل عنهم في الكتب
 بل قد يحتمل الاراد فيل ليس حاصل كلام المصنف ما ذكره بل انه لا يمتنع لو كان الامر كذلك
 سقط الاجتهاد اذ له فائدة اخرى وهي العلم بان الحق واحد ولا يجوز التجاوز عنه
 او معتد بسبب واحد بكل منه بمجرد اختياركم قال الفاضل الشريفي في بحث
 اذ لا يلزم من تساوي الحقوق شيئا من الحق بمجرد اختياركم بادي بل من غير مبالغ
 في الطلب والاجتهاد لان البتة هو الاجتهاد والابتناء ومشرو لا يبدل الواسع
 بحيث يحسن من نفسه العجز عن المزيد عليه فيكون الاجتهاد مستغنيا ولا يثبت الحكم
 ويساوي السائل قال الفاضل الشريفي في العبارة في هذا المقام ان يقال لو توي
 اسلمهم اذ تاهم لان المصنف عذره بادي في طلب لا يكون بجهد الاناص من العجز عن
 المزيد عليه شرطا في الاجتهاد ان داود عليه السلام حكم بالغنم فقه ما ادنى ان رجلي
 دخلا على داود عنده سليمان عليهما السلام وهو ابن احد عشر سنة وكان احد
 الرهائن مما جبر حربه والاخر مما جبنتم فقال صاحب الحرب ان هذا قد تلفت غنمه
 فخرج في صري فلم يبق منه شيئا فقال داود عليه السلام لك اجاب الغنم وقد كانت

كانت قيمتها متساوية فقال سليمان عليه السلام غير هذا ارفق بهما يظلم
 اهل الحرب بالغنم فينتقم بايمانها واولادها وتقوم بها جبا الغنم على الحرب
 حتى اذا صار كليله نفقت فيه يدفع غنمه اليه وهو حرث اليه فقال داود عليه السلام
 القضاء ما قضيت وقديجا بان الحق اة قديدا مع هذا الجواب بان الآية دللت
 على كون الفتوى والحكومة في هذه المسئلة واحدة لان تغيير قيمتها صميم واحد
 ولو جاز ان يكون ما ذكره داود عليه السلام حكومة لكان الواجب ان يقال فمنها غيرها
 او احق منها سليمان وحيتا علم ان الحكومة واحدة علم ما سواها ليس بحق وقوله
 وكلا آيتاه حكما وعلم معناه على هذا لا يتناحرا يجوز ان يحمل به لانه آيتا الكل
 ما هو حق على وعلا ولا يمتنع ان تزل الاولي من الانبياء بمنزلة الخطا بل تزل ما هو
 الاولي عنده على انه تخطئة في المال وهو الخطا وقول سليمان عليه السلام غير هذا
 ارفق مع انه خير واحد لا ينفي جواز الحكمين فلعل الارقيقة موصية للسعد من
 فلا تم بما بعده وقد يعترض ايضا بجواز ان يكون ما جعل سليمان عليه السلام للمحا
 وما فعله داود عليه حكما وجوابه ان قوله تعالى يمكان في الحرب ينبغي ان يكون بغير
 والامر عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والجماع وقد عدم بطلانها في
 نظرا لان القياس قديجا عنه بان ليس في كلام المصنف ما يدل على ان القياس مظهر
 او مثبت بل فيه ان الثبات بالقياس سواء قيل بان القياس مثبت او مظهر وكون ما
 يثبت مفهوم الشرط ونحوه من الاجتهادى ثم كيف وثبت عند من يقول به بنفس
 النظم لا يستفاد الجهد والممنوع لا يكون حكما شرعيا مع ان المؤدى بالتقليد
 هو الحكم الشرعي المنصوص والمجمع عليه كما مر واعتبر من عليه حتى رجح بانما يصح
 هذا لو كان الاحكام المتساوية قضية الحاصلة بالتقليد المتخلفة معادة من منى
 واحد وليس كذلك بل من نصوص مختلفة فلا ينافي التناقض لو ان مقتضى غلبة
 قبلها ثم اجاب بان الدليل صحيح فيما اذا كان اهل التقليد المتخلفة واحدا كما في
 حديث الربوا فكذا في غيره اذ لا قائل بالفضل وانت خبير بان الاعتراض لما يتوهم
 ويحتاج في دفعه الى الجواب المذكور اذا كان المراد من قولهم والممنوع لا يكون حكما
 شرعيا ما ذكره اما اذا كان المراد ان الحكم الحاصل في الفرع بعد السعدية يلزم ان

وقد جعل المثلثين بخلاف الحرة فانها لا تتحل الا بالاول فلا بد ان السند في تلك الحالة
الكتاب للغير لا في تزوج الحرمة ككتبة كما يدل عليه كلامه فالشيء بالطلاق اه وحده
ان النسبة في العمل بالاصحاح وقيل بان الطلاق وضع للحرمة لكنه يقتضي حلا
لبدفعه فحول الطلاق ثنتين انما هو تخليص الحرمة على الحق في كونه لا تدعى السفطة لكونه
مقتضيا حلا ليرفعه يكون ذلك الحل ايضا لا تدعى فتمثل كما في اركان الصلوة قبل
عليه ان جعل الوصف ركيزة الوضوء لا ركيزة مطلقا ينشقق بان كان الصلوة و
الجواز ان المراد ان الركيزة ان اسمها مؤثرة في الوضوء فليست مؤثرة في غيرها والصح
مؤثر في التحقيق مطلقا ونحوه بالاعتبار منها الصلوة لا يوجد لكونها في اركان
الصلوة الكلام في اشكر ان يطرق في السبب كما لا بد من السجدة الثانية كقوله
انصب على الفقير وكما اذا باع السيف المحمي فاخذ بعض الثمن في المجلس يقع على اليدين
لثنتين فلهما البعض الصلوة لان الوصف ان في فاصلا يلا بد لمراد بالوصف
هو الفضل على تقديره كما ان الضمان وانما بقوله لا بد لانه لا سبب للثقت في فيه
لا في الدنيا ولا في الآخرة لوجوبه بحكم الشرع وهذا الصلوة متعارف منهم يجوز ان
يراد بالعكس ههنا عكس النطق ليكون كلاما يوجد حكم بوجود الوضوء هو المراد
بالعكس ويكون هذا مرجحا لان حكم اذا تحقق وجود الوضوء لا يتحقق العكس يكون
الوصف مؤثرا كما في قول الله في كل ما هو ركن يست ثلث لا يصدق عكسه وهو ان كل
ما لا يست ثلثه ليس بركن فان اركان الصلوة لا يست ثلثها اجيب بوجهين اه
فيل انما قال احيى لان فيها بؤنة مما هو يصدق من تقريره لا ترجيح بالعكس في مسئلة
بيع الطعام بالطعام وهو قوله بيع عين فيشترط قبضه اه اما في الوجه الاول فلا
الحاصل من عدم اشتراط قبض ببيع في الاصل اشتراط في العكس وهو خلاف ما خرج من
عدم اشتراط قبض البيع واشتراط قبض ببيع اما الثاني فلان مادة عدم اشتراط القبض
اصل في الاصل سواء كان قبض البيع والتمس او قبض احداهما واشتراط القبض في الجملة
في العكس وهو ايضا خلاف للصرح به وانت فغير بان يفسر هذين الجوابين ابتداء حذف
في وضع المسئلة بان يقال مثلا تقرير قوله ولا يشترط قبضه فلا يشترط قبض ببيع وهذا
معنى صحيح يرتبط به الجواب الاول بل زيادة تكلف الا ان تطبيق عبارة الكتاب على الجواب



الجواب الثاني نعتف عن اسم مجلس العقد راد به محل وجود القبض قبل ان يفتقرا
بالاثنان حتى لو قاما وشيا فسخا او ما في المجلس او على غيرهما ثم نقابضا في الاثر
صح العقد كذا في الذخيرة وغيرها لو حرر من احدهما ان الحال اه فيبحث لان البتة
من هذين الوجهين بيان ترجيح الذات على الوصف وليس الكلام فيه بل في وصفين
احدهما وصف ذاتي والاخر وصف غرضي كما يدل عليه كلامه الا في الاول ان يقال في
الفرق الذات يوجد بدون الوصف العارض ولا يوجد بدون الوصف الذاتي وهو
ترجيح الذي لا يوجد للذات بدون على ما لا يوجد بدون له فلا حكم بعدم بانظر
الى ما يقوم بنفسه في نظر لان الذات قد يكون غرضها كالاخوة يرجع على العموم باعتبار
الذات فلا يخفى ان صام الذات بنفسها في بعض المواضع لا يكون وجهها لرجوع الرجح بالذات
في جميع المواضع فليست مثل وشدة كثير في باب الميراث في مثل التوزيع المذكور في الفرائض كغيره
فان امر الع لاسوام والجد وان على اول من الع وبنت الع وان سفت اولي بالثنتين من
الحال ما قاله وقس على هذا لزيادة فائدة ذلك في احكام الشرع بتكثير الفروع ولا خلاف
في عدم ترجيح الفضل المؤثر على الجسد انما يتفرد والتفرد صورة انما يستفاد باختبار
السعي المؤثر وفيه بحث لان الخروج عن هذه التكاليف بالنسبة من امر موقوف فيها جماعا
وفي الاصل انما فيه الخلاف ذلك فلا و ان يحمل كلام الشيخ ههنا على ان الترجيح
بالنفرد باعتبار صورة العدة وترجيحنا النفقة فيما يقول به باعتبار ان الثابت ثابت
بالنفق كما في العدة والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فابن هذا من ذلك
بل عند الشافعي لعدم الخاص على العام يعني فكيف يعكس ههنا ويمكن ان يبيح عنه بان رجحنا
الخاص باعتبار الدلالة فان المقصود بالفاظ الدلالة على المعاني ولما كانت دلالة الخاص
قطعية ودلالة العام ظنية قدم على العام بخلاف العدة فان المقصود بها ليس الدلالة بل افادة حكم
في النزع والام افيد وقيل بان سقاط الدليل فلا والاصل تعديله وذلك في النصيحة
ترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام بالكلية اما كل من العلة في يسقط الاخرى فانقل
فائدة بالسقاط اخرى وفيه بحث لان علوم العدة بما ذكرنا اطلاقا وما يقتضيه تناول
احتمال والاصل المحقق عدم الشمول والقائل ان يقول اه قديما شبه بان مراد الصان ان
الوصف في ذكاهما اثره في جميع الامور الاربع المتقدمة وهي قوة الاثر وثباته على

لان يكون كما شرعنا لان المتع لا يكون ذلك فلا مسائل فلما كان قوله نصف ثوب
المعيب النصف بالشرع قوله عليه السلام ان اصابه فله اجران وان اخطأ فله اجر
واحد فلا يما بالشرع قوله عليه السلام لعروب بن العاصي على ان احسن تلك
شجرة حسنة وان قطعت فلك حسنة واحدة فباعتبار ان لو كان مصيبا ابتداء وانتهاء
كان له الاجر بمقتضى الاصلين فلما اخطأ كان له بمقتضى احدي الاصلين مع قطع
النظر عن كونه المعطى قسما وهذا ضعيف اه قال في فصول البدع هذا
مفتول عن ان الدليل اذ لم يكن دليلا شرعيا فلا فائدة ان لا يورد الى السقيا كما
ورد عليه ايضا بدله فلما اقر من ان لا يورد الى الثواب مما لا يعتد به في مسائل
الاصول لان هذا فني ودلائل الاصول قطعية قال في فصول البدع هذا ليس
لان ما ذكره طريق اخرى سمع مما معصومة الحق وهو الاجتهاد ههنا فانه صحيح
في الرد عليه ان اكمال الذي يقتضيه المطلق الكمال في الحقيقة لا يتعدد الحمل من
الدين والمطالع لمن سمع النظر من الاصل ما في المطلوب ولئن سمع فقد كلف
بما له وهو ترتيب الحنة وليس ترتيبها مجرد المشاهدة حتى لو لم يتحقق ذلك
يمكن نفي ما حصل الجواب بوجه لا يرد عليه هذا وهو ان لا يمان استحقاق العباد شيئا
خدم سبق الكتاب على الاجتهاد الخطأ على ترك العزيمة كما مر فهاهنا انفي العزيمة
بترك العزيمة بسبق الكتاب بالرخصة مما ثبت يتناول القياس لا يخفى ان سوال
يتوجه بالاحكام الاجتهادية فلفظا لا يتصرف في القياس ما يطرأ على التمثيل ولان المراد
الاجتهاد مطلقا ولو على سبيل الجواز فليس حكم حقيقة الاصل ان يقال لما حكم الله
تعالى على المجتهد بان يعمل على موجب فله امكن ان يسند ذلك الحكم اليه تعالى ثانيا
لمعاني شرع وان امكن تعالى على المجتهد قبل الاجتهاد ليس بظن وتصديق اليقين
بما هو معرفته انه لا يثبت ههنا من الحكم الذي هو اثر فعل المكلف خلافا لظننا
شبه بان كون الملك اثر فعل المكلف في نفسه لا ينافي كونه فعلا له فالملك ايضا فعل
كاسبع والتكليف خبر انه اثر لفعل آخر يقال بانه فله امكن ان يسند ذلك الحكم اليه تعالى
على محكوم عليه بالاكتفاء والدين ايضا فعل مضاف الى الفاعل والمفعول وان حكم به على
الدين ففعل مضاف الى الفاعل وان حكم به على الدين فمضاف الى المفعول وايضا

وايضا كان ففعل محكوم به على المكلف وروى بان المراد بفعل المكلف هو الفعل
الذي يتصرف بالاحكام الحرة والملك ليس كذلك وقد بان الفعل الذي هو مقتضى
الملك اختيارى وهو كاف في كون الملك اختياريا مستغنيا عن ذلك الاحكام
وعدا لا باهر منه تغلبا قد يقال ايضا بسبب الحكم الى المكلف لا يقتضى شئ من التكليف
فيه بل يجوز باعتبار سبب التكليف فيه عن طريق فعل المكلف وهذا السبب لا ينافي
في مفهوم الحكم الوضعي حتى يخل بالمقتضى بان عدم الاعتبار ليس اعتبارا لعدم
نا الحكم التكليفي شرعا او لم يدر فلا يندرج فيه الوضع ولا يخفى ما فيه من التفتق قال
الفاضل الشريف يمكن ان يقال المراد بالحكم التكليفي ما يتوقف وجوده على
المحال والمباح كذلك لانه ما يكون مازا وفعل وترك والاذن لا يتحقق الا
بفعل من عدم ويكون مكلفا لا يرى انه لا يقال اذن الشارع للمعصية بفعل مطلقا
وتركه ويقال للمكلف مثل ذلك معدا لا باهر منه تحقيقا لا تغلبا انتهى وقد يقال
ايضا بالمباح وقع التكليف ببيان يعتقد انه مباح حتى ان من حكم بركه كفر بالثواب
مكلف بفعله على اعتقاده واجبة الحرام مكلف بتركه على اعتقاده انه حرام والمباح
وان حريته لكنه يكلف باعتقاده باهية فلا يخرج عن التكليف به وانت خبير بان عدم
تحقق شئ من هذا التكليف والاحكام الوضعية محل نظر فليست من المصالح ان يتحقق
بالحكم اه فيه بحث لان السقوط بالحكم وان كان موجودا في جميع الاحكام في نفس
الامر لان الحكم فيه ليس بغير شئ بشئ بان يكون السقوط محكوما به ولا حاشية
الى ما ذكره بالنظر الى وجود السقوط بالحكم فليست مشعور بان مراده انما قال مشعور
لاحتلاله لان لا يكون الباطل الحكم بل يكون للبابية مستباح فلا اذ ليس الوجوب وكذا
الملك نفسا كما مر لكن لا يخرج منه ومعه ما قسمنا بهذا الاشتار وقد يقال المراد بالحكم
خطا الله تعالى ومعنى تلك الرقبة خطا الله تعالى مشعور من تلك الرقبة للمكلف بالشرع
ونحوه وكذا الوجوب خطا الله تعالى مشعور على المكلف ولا يخفى انه نصف الحق
ههنا اه فورد الشرح ما يطلق عليه لفظ الحكم لا الاسناد قلنا نعم بالشرع لا يخفى
ان هذا الجواب لا يتم في نفس الامر البتة اذ ليس فيه في الدية شئ ولا يخفى انها يتصرف
بالصحة هو الفاعل فالاولى ان يفسر بموافق امر الشارع وكذا معنى صحة القضاء

قضا القاضي في اركانها وشروطها ان لفظ الواو بمعنى او اذ يكون ان يكون
الخلل في الباطل من غير ان يكون دون الشرط وبالعكس اما الاذن فكلما كان
المتحقق مع تحقق الشرط واما العكس فكلما كان مع تحقق الاذن
والا فمستلزم وان لم يكن مستلزما لغيره من جهة خلاف اركانه وشروطه بل من جهة اوصافه
الملازمة واما قيد باللائمة لان الخلل ان كان باعتبار امر محال ومفكروه وهو من
الاحكام الخمسة واما لم يتصوره اعتقادا على شريطة في موضع غير الذي يقوله فيما يتعلق
باللائمة ما ليس بشرط وكذا الكلام في الاعتقاد فان المتحقق بهذه اللزمة فعل
المكلف لا الحكم لكن يطلق الحكم على هذه اللزمة بمعنى انها ليست بخطا الشارع
وكثير من المحققين انه قيل كلامه بشرط ما يشبه اليهم وليس كذلك لان ابا القاسم
وغيره انما هما من احكام الصحة والبطول لان الالباحه معنى الصحة والحرمة معنى
بل الصحة موافقة امر الشارع وبطلان عدمه وهو يتعلق بالحكم عليه وبه
لم يذكر في حكمه بل على انه ليس في الاحكام التكليفية حكم يتعلق بشئ بالتمام وان
ان ثبت هذا التعلق في نفس الامر وذلك ان الشارع حكمه فان قلت يلزم على هذا
ان يكون الاحكام الخمسة ايضا من صفات الوضع لان الشارع حكمه بتعلق الوجوب مثلا
بفعل المكلف لم يقل به احد قلت معتبر في الوضع عدم تحقق الاقتضاء والتحيز كما
علم من تعريفكم المذكور في اول الكتاب والافعال يكون مشروعا باصله دون وصفه
اه وما يكون مشروعا بوصفه دون اصله يكون خارجا عن الافعال وذلك ان تدعى ان هذا
ليس متحققا لان مشروعية الوصف الشارع يتوقف على مشروعية الفعل وان لم يتحقق
التوقف على جانب عدمه ان قلت معنى هذا يكفي ان يقال في تعريف الباطل ما لا يكون
مشروعا باصله ولا اوصافه الى قوله ولا بوصفه قلت هذا ايضا معتبر في مفهوم الباطل
ودلالة الاتقان مما هو في التعريفات الصحيح ما اتفق اركانه وشروطه اذ بالشرط
ما يعم الاوصاف اللازمة بملازمة ما ليس بشرط وهو الوصف الزائد مع ظهور الاختلاف
في الجملة فائدة فائدة اخرج الشرط فان فائدة المعنى نفس الشرط من قبل البطلان
كما سبق في اخر فصل انتهى عن الحسن والشرعية ان الشارع بلا شبهة مع ما شرط
فيه لا اركان كما صرح به في كتب الفقه اصطلاح للمعنى للاحتجاج عليه في النزاع في

في المعنى لا ان ثبت الملك في البيع القاسم بالقبض دون الباطل وهو لا يثبت منها
وحاصل ان يقول بالمشروع باصله لا يمتنع بوصفه وتعلقه بغيره في ان الظاهر قوله
بذلك وان لم يقر بثبوت الملك فيه بالقبض وحسب كون النزاع في اطلاق الباطل عليه
لفظا ولما لم يقر بان يثبت له اوجه غير بان المراد بالصحة كون الفعل موصلا اليها لا انما
يكتسب لا يشوبه من الاصلية بقية المقابلة لعدم الاصل في الجملة المنقسم الى الباطل والظاهر
وبالجملة ايضا لا يستكره شرعا على ان المراد الاصل الى المقسم بنفسه في البيع القاسم انما
يوصف بوصفه القبول لا ينقسم كما صرح به الفقهاء ثم لا يمان في القول القاسم توجب
تفريق اللزمة نعم اذا كان الفاعل في الوقت يخرج عن العدة اذ اشترع في الصلوة ولم يمت
لكن لا يوجب خداف في الصلوة كما مر في مباحث الحن والفتح قال في فصول البيع
بين البطلان والفاء وانما وبما جازا فرق في المعاملات عندنا والفاك مستفقد
كالبريد او لا يفيد الملك وان لم يتقبل بطرح في الزيادة صحيحة لانه في الصلوة بخلافه
لجملة الاصل لكن ليس صحيحة ولا نافذة لعدم ترتب ابعث الانتفاع والباطل ليس مستفقد
كبيع المصاين والملاح لا في العادة اذ ليس سقوط القضا بحيث يحصل بوجوه وحيرو
صوم يوم العيد اذ انذر ليس فاسدا بل صحيح لانه يسقط القضا وان كان الاولى الاطلا
والقضا ولكن قد سمي فاسدا باعتبار الاعراض عن صفة انه تعالى وتحقق ان سقوط
القضا ليس فاسدا هو ما كان او صلوة ليس بجهة فاسدة لانعدام سببه من السبب الى ذلك
السبب ليس فاسدا وان كان بالبنية الى صحيح السبب كذلك فمن حيث هو مستفقد صحيح انتهى
فلا يمتنع في ذلك بين الصحيح والفاك والفاك فيه بخلاف كون موصلا الى المقسم ترتب
الاثر فالعقد الفضول صحيح كونه موصلا الى المقسم لا ينوي وهو الملك الموقوف لكن
لا ترتب عليه الاثر وهو اطلاق التصرف والانتفاع لانه بالملك البتة وهو مراد الفقهاء
كالملك نوع سابع لان الاولوية انما يطلق عرفا على رجحان أحد الطرفين لا الى حد
الوجوب فالأثر على مطلق الرجحان سابع والمراد بالاكتمال اه هذا تحقيق معنى الاكتمال
عند عدم الاخراج تابع له لانه فيرأى السقيفة للاخراج الاصل المذكورة لان الكلام في فعل
المكلف فيخرج بهذا القيد ففي الاولوية لا اكتمال اه الاشارة في الاكتمال الى ما
ذكر باعتبار ان الشيء لا يعاقب عليه بعدم العقاب من المقاصد الاخرية كالرخصة

الفعل الجازم ان ثبت على هذا والدرج لحد فرقة سواء وجب ككل الميتة المنقطة والفسخ
عندنا او نذب كالا فطر عندنا في فقه في قولنا وبيع كالا فطر في السفر عند من
لم يقض منهم ولا معنى للتخصيص يمكن ان يقال الحكم الغير الاصل وان انصف بعضهم
هذه الاحكام لا ينصف بعضهم بالحرمة والمقصر النقيض الى الاصل المحرم فلذا خص في
وجه التخصيص ان الحكم الاصل يكونه معصية اذ هو اولها هو المقصر بهذه الاحكام
اولا وبالذات وايضا الحكم الغير الاصل بما انما هو ثانيا وبالعرض وهذا القدر يكفي
للتخصيص في الجملة فيجوز ان لا يفرسكون الكافر من الكفر اذا عناه كافر قال الكنت
عاطت به اهل السب وكان شيعيا ولا يفرسكون الكافر في حكمه ولا يفرسكون الكافر في
اما كفره بشديد الفارقا في الفهم اجده الا في الاسر وغيره قولنا وروى الخوارج
فما جازم من خطا من المعتزلة يستحق الزنا وما بال وياكم يكفرون رجلا كفرا ولا
يعني الخوارج اذ كفروا شيئا تفسق وقيل لا تفسق الا الى المسحوق الذي لا يرى العمل به
واجبا والافلاخا انما نشأ من تفسير النفاق فمن قال النفاق هو في راجع من طاعة الله تعالى وانما
كسره لا تفسق غير المسحوق لان الكسره ما ثبت كونه معصية بدليل قطعي وهذا ليس كذلك
ومن فسره بالراجح من امر الله تعالى بارتكاب معصية كبيرة ام لا بفسقه ولا معنى للاختصاص
بان اتفقت روى على المعصية قوله اذ بان الفرض انه روى على صاحب التحقيق وقد يجازى عنه
بان بيان اتفقت وبيان معصية ما اللغويين بتبيين على ان الاصل بالنقل رعاية القامصة
بين اللغوي والاصطلاح في فلا يمل هم المكن في المصير الى الاصل اولى وانت جازم بان
الاختصاص بحديث اتفقت على ما ذكره المعصية يحتاج مستقلا وبيان المعصية اللغويين
للفرض والواجب ليس بمقدم في هذا لا بدلال ولا يخفى ان الجواب المذكور لا يدفع
لما اورد على احتجاج المعصية ولا تقر به بل بالنسبة اليه واما بالنسبة الى احتجاج صاحب
التحقيق فلا تقر به في الجملة الا ان ما روى على تقدير تمامه هو ان الاولى ان يصطلح
على اطلاق الفرض على ما ثبت بقطعي والواجب على ما ثبت بظني وليس هذا احتجا
معتداه على الخصم نعم يرد على الشافعي ان الرجوع بمقتضى هذا العلم عندنا وانما هو انما هو
عليهم اجمعين من جعل الفرض بمعنى تناهيه عنه والواجب بمعنى تناهيه عنه والحكم
على كل ما يتناهى من كفرها حدة وفسق تارة العمل غير مؤول ولا مستوفى ونحو ذلك

فذلك والاصطلاح على انها عبارة عن معنى واحد فليد من المعنى صفر عن الفائدة
فلازم احتجاجه اجماعهم بانهم لا يدعون الاستماعين وانما اشترطوا هذا في
بر عدم وجوب التقدير في الواجب عدم وجوب السقوط في الفرض فلا يرد انفق باسم
وانت حينئذ ان قولنا لا يرد من استماع التقدير بالدرج المنقضي وحاصل الامر
انه اذا لم يستمع لم يكن اطلاق لفظ الفرض على الواجب على ما ثبت بدليل ظني
فالرأي بما ثبت المعنى اللغوي بل يتحقق التقدير في كل واجب في العبارة اذ في مسحة
حيث تقصر على منع الاستماع ومقصوده دعوى الشك ايضا بقرينة السوق على
هذا يندفع الجواب المذكور فتأمل المعصية الهدى المراد بالهدى الدين
واما النسبة اليه باعتبار انها مكملة للمعصية وتركها بوجوبها وكراهة الاساءة
دون الكراهة قال الحلواني الكراهة انحصار في الاساءة وهذا اولى من قول الحلواني
في المعنى تركها ضلالا الا ان يريد الاحتراز على تركها بالالم يكن فرقا بين تركها
والواجب ثم لو ترك فممن سنن الهدى عوتوا ولو تركها اهل بلدة واهل قرية واقلوا
على ذلك بالسلح قال محمد لان ما كان من اعلام الدين فالاصح ان تركها يستخفاف
بالدين وقال ابو يوسف رضي الله عنه المقابلة بالسلح عند ترك الواجب دون السنن
سنن الهدى بخلافه ان اردوا بالهدى ابو بكر وعمر رضي الله عنهما كما في قولهم بغيرنا رضي
مسالك سيرته الهدى في تفسيره ان اريد به الهدى بالخطا رضي الله عنه وعمر بن الخطاب
الفرق بين الهدى عنه كما قيل احق العز من بينهما من الخلفا اتمها الاولاد فليطلب
ولا يخفى ان الكلام اجتهاد في فصول البديع بان الاصل في الاطلاق الحقيقة
فلا يرد انما معقودة والنزاع في المطلق واما الاعتراض عليه بان السنة فيه المعنى
اللغوي مستوفى جوابه من قولنا لا نأخذ قول التمسك اه وفيه بحث لانهم قالوا الاصل
انما يصح للدفع لا الدلالة كما ترى ركن القياس في بحث تعديل الفصوص صدارة
عن التخصيص قال في فصول البديع التعميم ليس قرينة صدارة اذ هو في ركن القياس
انتهى لا يقال السنة في هذا الحديث بالمعنى اللغوي ولذا قال في القسم الثاني من سنن
سنة سنة سنة والكلام في السنة بالمعنى الشرعي لا نأخذ قول التمسك في معنى تناول
السنة الحسم من الرسول عليه السلام لغة وتخصيصا حسم الرسول شرعا لا بد من دليل

وما يشبه الاقتصار على الدين لا وجه للشك في مخالف الفقه وانفق هو في الأصل
بمعنى الزيادة ومنه النقل للمفهوم والنافع لولد الولد لزيادة ما على مقتضى الجهاد والنكاح
اي يستحق الثوب لا انه يناسبه لانه خلاف المذهب لا وجه له على استصحابه
ولا ينضم تاركه في هذا النقل مع انه فرض بان المراد الترك اي المراد من الترك
المذكور في تعريف النقل الترك مطلقا اي دائما في جميع جهوم السائر لان تاركه دائما ينضم
وغيره لا ينضم مؤخره مطلقا وعن الثاني بان الزيادة آه فيه بحث لان من لوازم العرف
ان يعاقب على تركه وبعد تحقق لا يقصور الترك اللهم الا ان يقال المراد انه لو فرض
تحقق الترك ولو كان المفروض مما لا يقصور لا يستحق التارك العقاب وفيه بعد لا يخفى
على ان قطيعة الدين بالنسبة الى الزيادة محمول كلام كشيء في قطع جيل لمولود
على ان يتركه غيره بخلاف ذبح الغير جوهر شكل وروو على الجوه المذكور
وهو ان الامر لو كان كما ذكرت ينبغي ان يضمن ما فرض من الذبح همار عبادة لله
تعالى آه ليس المراد انه همار عبادة لله بالفعل حتى يروى على ان الموجود لا يصير عبادة
الا بانضمام الباقي اليه كما يدل عليه قوله اذ لا محتمل بدون الباقي لان الكل عبادة
واحدة بل المراد انه كان له من حيث ان يصير عبادة بانضمام الباقي لا على وصفه كونه
عبادة قال الفاضل الشريفي الاول ان يذكر لفظا البقاء ليوافق الكلام السابق وهو
قوله والموقوف على صحة المردى هو ضرورة الابرار الباقية عبادة وذلك ان تحمله
على حذف المضاف المذكور لكن يثبت تاركه اذ في تركه تدسق من الاعراض عليه
في اول كتاب بان المصير الى اثاره ايضا جعل ترك الحرام والمكروه كراهية التحريم
مما لا يثبت عليه وجعل ترك المكروه كراهية التنزيه مما يثبت عليه دون تركه مما لا يقبل
دون استحقاق العقوبة بان تارك الحرام الشفاعة اعترض بان حرمان الشفاعة
يستلزم استحقاق العقوبة بان تارك ترك الشكر يستلزمه وهو حاصل جميع النكاح
فان الشكر على النعمة نعمة ايضا يستحق الشكر وهم جمل والطاعة البشرية لا تقبل
بالشكر فلو لا الشفاعة لا يستحق الجمع العقوبة بان تارك الجواب ان ترك الشكر
انما يستوجب استحقاق العقوبة بان تاركه اذا كان الشكر مقدورا والشكر على جميع
النعم التي من جملتها الاقدار على الشكر لا تنفي به الطاعة البشرية كما اعترف به

به المعترض على ان الشفاعة يدفع العقوبة بان تاركه استحقاقا وبافلا وجه لما ذكر
واما الاعتراض بان ترك الحرام بل الكبيرة لا يستحق حرمان الشفاعة فكيف يستحق
ترك المكروه فقد مر في تحقيق تعريف الفقه جوابه ولا يحتاج الى ان يقال استحقاق الحديث
الشريفي من ترك سنن سفيان وعرض مرضه في قلبه لم يزل شفاعة لان كافر
والكافر لا ينافي شفاعة عليه السلام لقوله عليه السلام قبل عليه السلام في الذي ارتكب مكروها
لا في تارك السنن فلا يجوز الاستدلال بالحديث واجسد ان الكلام في الذي ارتكب مكروها
الحرام اشبه المكروه كراهية تحريم تارك السنن داخل فيه نعم يرد ان يقال المفهوم من الحديث
الشريفي ان الذي ارتكب المكروه يحرم الشفاعة ولا يدل على انه لا يستحق العقوبة بالتمام
فلا بد من بيان الدين عليه فمضى رخصة ومقابلها الغزيرة الرخصة في الذبح بشاره عن
اليسر والسهولة يقال رخص السفوف استلزام الاصابة لكثرة وجود الاشكال وفيه الرخصة
فيها يسمى الحكم المبني على اخذ الجاهل بما فيه من اليسر والسهولة واما الغزيرة
وهي من الغرم وهو في اللغة القصد المتأكد قال الله تعالى فمضى ولم يجد له عزما
اي قصدا متأكدا في العصيان وبسمى الحكم الاصلية لانه من حيث كونه اصلا مشروعا
في نهاية الوكادة والقوة حقاً لله تعالى علينا حكم انه الهنا ونحن عبده وله الامر
فصل ما يشاء ويحكم ما يريد وعلينا الاستسلام والانقياد والحق انه مما تقر به الصواب
الاعتذار عنه وذكر ابو اليسر لا يخفى ان تعريفه ليس مانعاً من ترك التواضع
على الفعل مثلاً مع قيام المحرم وحرمة الفعل في الغزيرة تفضيلاً منه سبحانه لو كانت مباحة
لم يقبل مباحته لان المباح جعل من عند الامام الجامعة اما اولاً اجيب عنه بان اكل مال الهند
خوف تلف نفسه غزيرة لا رخصة ورواية بان من شئ العذر والغزيرة لا يكون كذلك على ان كلامه
على السند وغيره عافية تامل فما يتبع مع قيام المحرم والمحرمة لقائل ان يقول اذا كان
المحرم قائماً وحكمه ايضا قائماً فالعذر بالدليل المخصص على المرجوح مع وجود الراجح وهو
غير جائز والرجوح من عدم الجواز بل هو الاشبه بالرخصة لما في العمل بالمرجوح ونحوه
الراجح من اليسر والسهولة كلامه في هذا التقييم آه قبل هذا ليس بموجب لان كلامه هنا
لا يدل الا على ان احدا لا قسم الاربع من الرخصة هذا وهو الذي يتبع مع قيام المحرم
واللزام من ان يكون مقابل هذا القسم من الغزيرة الحرام لا الاقتصار وانما جيب بان

مراد ان يحذف انقضاء الرخصة الحقيقية في الابادة لا انقضاء مطلق الرخصة
ومثلاً اشكالاً ذكره في صحيح في قس الرخصة الحقيقية معاً لانها بقاها فيه نال شيئاً
لا يلزم من انقضاء حقيقة الرخصة في الابادة وان اريد بها ما يكون بطريق التساوي
انقضاء الغريم في الحرمة او لا ينقض بقاها في الابادة في الحرمة فيكون الغريم وجوب
الفعل مثلاً فينقلب بالرخصة اباة بمعنى من والى الفعل والترك ويمكن ان يقال ان الرخصة
في مثل ليس في نفس الفعل حقيقة لا غريم بل يرجع الى الترك والغريم فيها الحرمة اما لازماً
او باجراً فصحيح ما ذكره في مثل ليس في الحرمة حيث صرح فيما سبق بخروج الحرام
عند المص ولا يكون بين الكلامين منافاة احد الكلامين يخصص الرخصة الحقيقية
في النوعين الذين غريم كل منهما حرام والثاني يخصص الغريم في الغرض والواجب السنة
والنفل في الغرض والواجب الحرام اذ ليس في السنة والنفل حرم لا في جانب الفعل
ولا في جانب الترك او الرجحان والى بطريق الرجحان مستحق في السنة والنفل
وفيه بحث لان تفسير الحرمة بما يتناول نحو ترك السنة حالة الخوف لا يستقيم بها لان
حكم هذا القسم وهو ولو لم يأت الاخذ بالغريم وبدل النفس حسنة لا يتناول ما قلنا ان المراد
بالحرمة حرمة ترك الغريم وذلك بالوجوب وهذا ظاهر ان المراد بالاستجماع مطلق الاذا
لا يساوي الطرفين والاى حكم هذين القسمين وهو ولو لم يأت الاخذ بالغريم
اجيب بان معنى الاستجماع اه في فصول البديع الاولى ان يقال المراد قيام الحرمة معنى
وعدم الموانعة لذهابها بصورة تيسر انتهى وتحقيقه ان المعنى منه الذي هو الحرام
المعاقب على فعله والمنع بشئ تركه صورة هو فعل بالمعاقب عليه ومعنى هو ترك المنع المتأخر
عليه لان معنى الشئ هو فعله المعاقب عليه ومعنى هو ترك المنع عليه لان معنى الشئ
هو المقص منه ولا ريب ان المقص من الحرام تركه اذا تحقق هذا فقول لما كان ثابتاً
بالترخيص في هذا القسم هو ان الاقدام على فعله ان لا يعاقب على فعله صورة الحرام
وباقى الشواهد على تركه ان يذهب معنى الحرام من هذا معنى كون الحرمة باقية بمعنى وذهابه
صورة وهذا يتحقق التوفيق بين الاستجماع الصوري والحرمة المعنوية بزهد
الروح في الموت ذهقت نفس بالفتح والسكر وهو فرج روضه وارهقها الله تعالى
اما ان ذهقت نفس وانرهاق الروح فليس من كلامهم وكذا الاسم المعروف باسم

اعلم ان مباح الحرمة في الامثلة التي ذكرت في هذا القسم فاما في الكفر فاما ذكره من
ان حرمة لا يتناول بدلاً وما في غيره فلان حرمة وان اعتل الرق ان كنهها من بدل الحرمة ليس
زوالها وذلك لان المصير الى الرخصة يثبت ضرورة والفروقة يرتفع بزوالها
اي بان لا يؤخذ بفعلها فيما معنى لا تؤخذ وليس بقوله الحرمة المعنوية انتهى
على تركه اما لو كان مريضاً في شرح التاويل ان المسافر والمريض اذا اجبر على
الاقدام فامتنعوا حتى قتلوا ينبغي ان لا يكونا اثنين بل شهادتين لا فاعتهما حتى الله تعالى
لعدم سقوطه بدليل وهو البدل اشارة الى ما ذكره في كلامه فيه بحث ان المقصود
من كلام المص ان العمل بالغريم ليس اولى عند المص ولا يفهم منه ان يكون العمل بالغريم
هو الاولى عنده لجواز التساوي وذلك ان نقول المدعى بحقوق اشارة ما بذلك ولا
يقدر فيها الاعتقال المذكور المص وهو شئ من قوله والغريم اولى قيل لئلا ان
يقول كان الواجب ان يكون الغريم في الصوم اولى مطلقاً لان النفس تدعو الى سبوت
بدلين عاد نفله فانها استقيمة لعداها وقيل عدوانه تعالى واجب ولهذا وجب
شئ الجهد فيكون الصوم اولى وان ادى الى الرمد لا يمكن ان يجاب بان شرعته
الصوم لا يرتاح النفس لطامة الله تعالى فلا يجوز ايتاءه على وجه يؤدي الى افسادها و
الوديعة قد يرشوت بغيره بدل شئ الواجب منها مما تستعمله لا يقتلها فرق بين النفس
الموتة والكافرة من الاحراء قال شيخ اهل الدين في الانوار دوى ان الاخرى
بنى اسرائيل كان في عشرة اشياء كانت الطبيعة بحرمة عليهم بالذنب وكان الواجب عليهم
صيام صلوة في اليوم واليلة وكان في ذكوتهم سبع المال ولم يكن يظهرهم في الحياة
والحدث غير ما ولم يكن صلواتهم جائزة في غير السجود وكان يحرم عليهم الاكل في
الصوم بعد النوم ويحرم عليهم الجماع بعد العتمة والنوم كالاكل وكان ضلالتهم قبول قتلهم
احراق بنار ينزل من السماء وحسناتهم كانت براحدة ومن اذنب منهم ذنباً بالليل كان
يصبح وهو مكتوب في بدار ما منى كلامه وانت خبير بان قطع الاشياء الحاطة و
وفرص موضع النجاسة واهراق الغنائم وتحريم العروق في اللحم وتحريم السبت زواله
على ما ذكره حكمهم بالنقصان حتى لا يجوز العفو في شريعهم اعني شريعة اليهود
صرح به صاحب الكشاف والخلاف ان المعنى في تلك الشريعة اخذوا من القيس الدية من

القائل لانه لا يجوز العفو اصلا فان العفو مندوب مشددهم ايها القول تعالى
فمن تصدق به فهو كفارة له بعد قوله وكنتا عليهم فيها الآية على انه قال في تفسير قوله
تعالى وكنتا له في الالواح من كل شيء موخلة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وامر
قومك باخذها باحسنها ان الحسن هو الاقصاد والاصح العفو فالموجب قائم
والحكم مترسخ اراد بالموجب الجواب وهو في الصوم شهر شهر والشهر والحكم
الصوم صريح بالمص حيث قال فان شرب شهر شهر والحكم وجوب الصوم وفيه بحث
لانه القول بترسخ الحكم على هذا كالمصريح في الفرق بين نفس الوجوب ووجوب
الاداء من ان الاول متحقق في حق السافر ولهذا يكتفي به القضاء دون الباقي والحق
ان مرادهم بالسبب مناسب وجوب الاداء وهو الخط الذي في قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا كتب عليكم الصيام الآية وبالحكم المزاجي وجوب الاداء ان لا يستقيم على هذا
ما ذكره فيما قبل من عدم الخط في حقه فان قلت هذا الخط لغير السافر
المريض بل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا الآية قلت فلهذا تناوله ما واقتضاه
للتفصيل لا للتخصيص اما اشتراط القائل بان لا يحمل على التخصيص كون من
النوع الاول ليصام حرمه الاضطرار الثابت بعموم الآية وان حمل على كون من نوع
المجاز للتخفيف لاسيما في نوني الحقيقة لان التخصيص بين ان المخصوص غير مراد
من العام كما عرف في جوابنا في الاختار الاول وانما يكون من النوع الاول لو لم يكن
الآية للتخصيص بالتأخير الى العدة فان شأن الترخيص بالتأخير ان يتأخر ما
ثبت بالخطا اعني وجوب الاداء فان المختار عند الجمهور انه مباح واخره ساقط
وروي عن ابى يوسف رضي الله عنه ان احرمة لا يرتفع ولكن يرفع العقل في حالة الاضطرار
ابقا للملح كما في الاكراه على اجراء كلمة الكفر واليه ذهبت في احد قوله وكثير
من العلماء وفائدة الخلاف فيهما اذا اجبر حتى قتل لا يكون انما عندهم ويكون
انما عندنا وذكرنا في الجواب انما يام اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في ترك
الحرمة خفا فيعذر بالجهد وفيما اذا خلف لا يكل حراما او لا يشرب حراما بحيث
ياكل الميتة وشرب ما خمر عند الاضطرار عندهم ولا يكتسب عندنا قلت يجوز ان
ذكر المغفرة آه هذا انما يظهر اذا قيل معنى الآية الكريمة غير باع على الوالي ولا

ولا عا وبقطع الطريق وهذا المعنى انما يلازم من حيث لا يباح
اكل الحرام عنده للبائع بالسفر وما اذا قيل غير باع الا تشاء على مضطر آخر وما
سدا الرمي كما هو الملازم لهذا صفة فلا وهو فاعلى المتأمل وفي التيسير
فان الله غفور رحيم اي غفور لمن تاب من حرم ما احل الله تعالى واتحلا ما حرم
الله سبحانه رحيم شرع النوبة وقيل غفور لذنبه بالقبول فكيف يؤخذ بتناول
الميتة عند الاضطرار رحيم بعدا به فيما يتبعه وقيل غفور عن اكل من غير ضرورة
رحيم يرفع الائم عند الضرورة اذ هو على المضطر فيه بحث لان ما يصير قد لا يات
الآية بحيلان يكون ما حرمه المخرج المدفوع في الشرع بقوله تعالى وما جعل عليكم
من حرج فلا فائدة في صرف المغفرة الى ذلك المص قال الله تعالى اذا نسيتم في
الارض الآية سدا لثا في رفع على ان القصر رخصته حقيقة والحرمة هي الاربع
بذكر الخراج في الآية الكريمة لانه للآية والجواب ان لفظ الخراج وان كان فلا يهيه
يفيد ما ذكره ولكنه لما كانوا العفو الا تمام كان مظنة ان يحظر بالهم ان عليهم تقصيرا
في اقصا في عنهم الخراج لطيف النفسهم بالقصر يملكون اليه والحمل على هذا واجب
مخلا بالدين بقدر الامكان وهذا نظر قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر
الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فانه وان كان مذكورا لم يلفظ
الجناح لكن جعلت افعي وما لا لاخذ انطواف بينهما ركعتا بما لا ح لهما من الدنيا
غيره مفعلا وعلما بها واعتقدوها انما قال هذا لان الصفة بما لا يحتمل
التعليك من كل وجه ساقط محض لا يتوقف على قبول العبد فما اقتضاها الله
هكذا وقع في الرواية والاصح ان يقال فيهم لما تقرر في النجس انه يجب حذف
الف ما لا يتقها ميتة اذا جرت وانما الفتح دليل على ما فيهم والام وعلام وربما
يتبع الفتح الالف في الحذف وهو مخصوص بالشرع نحو يا ايها الذين آمنوا
لهم طارقة وذكر ما قول من على ما قام يشتمى نعيم فتنير برترغ
في دمان فقرورة له وايضا من صاحب الكش فاذا جوز كونها مستفادية في قوله تعالى
بما غفر لي ربي مع ردة علي من قال في بما اغويتني ان المعنى لاي شيء اغويتني بان
ابنت الالف قليل ساذ حتى جعل سوال عمر رضي الله عنه دليلا لا يخفى ان الحذف

الحديث الشريف ايضا وليس على هذا لان الامر بالقول في حالة الامن وليس على ان
عدم الحق لا يقتضي عدم القهر لحوال ان يكون السؤال في بحث اذ لو كان سؤال
مبنيا على هذا لما صح الجواب بانها صدقة فاقبلوها لان المستدل على لا يجاب بمنع
من غير قهر من ليس بل الجواب ان الصبر والخوف لغلبة لا لا يقتضا عدم عدم القهر
اما الوجه الثاني في حال الامن بل يعرف حكمها صحيح الجواب بالامر بقوله مطلقا على
ان عدم القول بمفهوم الشرط لا يخرج من مجموع الغالب مع تجويز في غير ضمني انه عنه
مفهوم متساويان او اعتراف بان ليس من اهل الملك والثاني فلا يطل في فعل
عدم القول به اذ لم يظهر له فائدة اخرى فيه بحث لان عدم القول بمفهوم
الشرط مع انه اصل من شرطه يخرج الغالب كلام لا طعم له فان تعليق رفع
الجماع عن الحق مرغبا سيما الخوف يتوعد عدم رفعه عند عدمه لان التاثير
كالمعروف ولان الضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون ناشية من الغلبة لاسيما
السفر لان في كل منهما رفقا من وجه على ان الامن المستدل على الجواب في العدم فهو
عينا عند الاذن كما في الحق لو كلف بعد الاذن يكره كما في الحركة في الغنى
وهو خير من صوم السنة هذا عند محمد ومروى في النوادر ان الامام يرفع اليه
قبل موته بياض في ظاهر الرقابة يجب الوقوف بالخذور والحالة وفي التخيير الغمار
بحث في وجوه الاول ان التاثير اوجب على نفسه صوم سنة ان فعل كذا والواجب
لا يسقط بغيره عند الثاني ان التخيير الثاني الوجوب والاباح تركه فلا يكون
واجبا الثالث ان اليمين ان لم يكن ماصلا في هذه الصيغة لم يصب تجويز
اختياره وتركه الوقوف بالتذرع وان كان ماصلا فلا شك ان الصيغة تجاز
فيه حقيقة في التذرع وان لا يصبح طبع بين الحقيقة والجواز كيانه يشار
الى الحقيقة اعني التذرع لا لا يشار الى الجواز عند مكانها والجواب عن الاول
منع ان الواجب لا يسقط اذ يجوز ان يسقط بما اختاره الشارع سقطا وقد
جعل الكفارة ههنا سقطا وعلى الثاني ان الثاني للوجوب التخيير بين الفعل
والترك لا بين الفعل وفعله اذ فانه يجوز ان يكون الواجب له فعله لا بعينه
ومن الثالث ان مجموع كلامه يبين لانه تعليق والتعليق بالشرط يبين كما عرف

عرفه من قوله على الجزاء فذكرتم ان قصد المتكلم منع انفسه عن اتخاذ الشرع
لا ايجبا. المفرد فاذا اجمع في كلامه جثمان على ايهما شاء ولا يرد التخيير بين
الركعتين اذ وكذا لا يرد تخيير موسى بن عبد السلام بين ان يرى ثمانى مائة او شرا لان
الفصل كان برأيه بدليل من عندك والا فالحق واردة فيه بحث لان منع الفصل
بما ذكره واردة فيه بحث لان منع الفصل ما ذكره واردة وان كان التخيير متقاربا فلا
لتعليق وروايت منع على عدم كون التخيير متقاربا لانه تفسير لاخفى اجيبه بان
ما في قوله ما تقوم به الشئ عبارة عن الدافع الذي يقوم به الشئ فليس تفسيره
وفائدة ذكره ان يكون توطئة لذكر ما منع على اصحابنا ليجاب عنه فلا يصدق على
الحمل الذي يقوم به الحال على انها يصدق عليه ان لو كان يقوم من القيام واما
اذا كان يقوم بالتشديد من التقويم فلا يصدق عليه اصلا وانت فخير ان اعتبار
القيام قد زاد على نفس القول مع ما فيه من نزع فقا فلا يندفع لزوم التفسير
بالاخي بغير جعل ما جازة عن الدافع على انه اذا جعل عبارة عنه يلزم سداد ان قيد
القيام واما كون تقوم من التقويم فيمن ان الفاعل تقوم الشئ على صيغة المعلوم
يصدق لفظا به اي يدخل في قوامه اذ لا يخفى وكما في المعنى على صيغة المجهول نعم لو
قيل لفظا يقوم على صيغة المضارع من يقوم بخذ في حيز في المضارعة اريد
الانقضى بالحمل الذي يقوم الحال لكن هذا مبني على جواز حذف الباء التخيير
ايضا وان يؤل الشئ بالموث فان قلت تمثله لا يخفى انه لا معنى لايارد
هذا الاشتراك بعد ان بين وجه التشيع ووجه النقض عنه بان المراد بالرائد
مالا يمتنع بانقضاء حكم ذلك الشئ لا ما يمتنع بانقضاء الشئ المركبة من شئ
نعم لو ذكره قبل ذلك لكان اوضح فتأمل قد سبق ان العلة هي الخارج العلم
في اللغة المعبراي معنى محمل في المحل فيتغير به قال المحل كالحزن والموالود وغيرها
متغير من اصل النوى او من العلة وهو الشئ الثانية وسميت العلة الشرعية بها
لتغير الحكم من عدم البتة او من الخصوص الى العموم بحيث لو تكررت التكرار
الحكم ولا يخفى فنعظم اذ كثيرا ما يخالف الاصل فلا يفيد الوجوب الذي على انه
قد سبق في بحث تعليق النصوص ان الاصلية يصبغ للرفع لا للالزام ان

ان من مشايخنا من فرق بين العلم الشرعي والعقلية او بين العلم الشرعي
 والاعتقادي فيقولون بشرط الايضاح حكم الشرع يعني ان العلم الشرعي
 لان كانت امارات في انفسها لا موصية بذواتها الا انها موصية بالعلو لا بالاجل
 الشرع وعلى ذلك اضافة الجز من الثواب والعقاب الى العمل بانفسه فيقولون
 ان بشرط الشرع الايضاح قلنا المذخاة فيه بحثان العلم المذكورة
 فهمنا ايضا بمعنى التوثيق لا تقي الى قول المصنف والقيم فان كان مؤثرا كما ذكرنا
 في القياس فعلة لانه انما العقود والقضوي احكام بل على الاحكام فالقوى في الجواب
 ان ذلك من لا يقول بتخصيص العلم مؤل بانه لا يكون علم متمم - التخصيص لا
 اذا ارتفع المانع اذا وجد ركن العلم وترافق وصفه وذلك من نفس الزكوة
 في اول الحول هو علم سها ومعنى كنه جعل علمه - نصفه انما المتأخرة لقوله عليه
 السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ثم ظاهر كلام المصنف انما قال فلان
 هذه الثلاثة يابها قوله وليست علم محكما لان النصف موصوفه فيكون الحكم
 وهو مذكور النصف متراضيا عن العقد فنقول كنهها الى الاجازة يشبه الاكسب لا يفرق
 من معنى الاضافة الى وقت مستقبل بين الكلام الذي تقدم من المحققين غاية
 ما في الباب انه كذا اجتنبنا على الاضافة الى وقت مستقبل لجواز التفرغ
 بجعل العقد من وقت مستقبل غيرها بخلاف البيع حيث لا يقع لوقال في رجوعه
 منك هذه الدار في رمضان يثبت من غيره رمضان وهو يكون العقد
 لازما في الاجازة الضافة حتى لا يكون الموجه الفسخ قبل الوقت المضاف اليه
 فيه خلاف حتى ان رخصه انه غير لازم والصحيح لزوم صح به قاضي فان فانه
 علم سها ومعنى رخصه لا يطلق فاضاف الطلاق الى وقت معين بحيث
 في الحال بخلاف ما اذا علم لان التعليق ليس بسبب في الحال مواساة الفقير في
 المغرب يقال ليمه بما الى مواساة اي جعلته سوا اقتدى به ويتوعد ما هو في
 وواسية لغة هنيئة وهذا يندفع اي بان المراد بالعلم حقيقة ما يكون مستقرا
 بنفسها ووجه الاندفاع ان المستقرا انما كونه علم حقيقة مستقرا لا كونه
 علم حقيقة فقط فلا يلزم من انشاق كونه علم حقيقة مستقرا ان لا يكون انشاقا

انشاق علم العلم لا يمكن فيه كون العلم حقيقة فالجدة لا ينافي مشاهرة
 بالاكسب قد يقال الذي مركب من امرين احدهما ان انشاق علمه نفسى وجوب الزكوة
 والثاني انه مشبه بالاكسب وكونه علم العلم وان لم ينافي الامر الثاني لكنه ينافي الاول
 ضرورة انه لا يسع علمه نفسى وجوب الزكوة على ما هو الذي بل لعله وهو مردود بان
 المراد بالعلم ههنا ما يعم البعيدة وبانثاثير ما يعم التأثير بسطة كما يشاهد اليه
 والاحتراز عنه بشرطه الثانية اجيب بان ليس ببيان ذلك للاحتراز بين بيان
 الواقع ولا يخفى انه بعيد عن السوق كل البعد وقد جاء ايضابا انه لما كان في تسليم
 عليه العلم مشاهرة بالاكسب - نزع خفا احتراز عن كون انشاق علمه للعلم الشرعي
 الثانية بعد الاحتراز عن كونه سببا بالشرعية الاولى ايضابا للمقصود بوجهين
 احدهما انه في بحث لان علم كلام فخر الكلام على ان يكون بيان شبه السببية بوجهين لا يخرج
 ان مجرد تراخي الحكم الى ما ليس حاصل به لا يفيد شبه السببية كيفية لو كان ذلك علم لا في
 نفس السببية لا يشهد بان لا بد ان يحل جميع كلامه دليل واحد بان يقال تراخي حكم انشاق
 الى ما ليس بجاذب له وهو انما فلا يكون علم العلم وانما ليس بجذبة مستقرة حتى يكون
 انشاق سببا بل هو شبه بالعلم فيكون انشاق علم سها ومعنى لا حكم اشبه بالاكسب
 الى مجرد الازالة المانع لا الى ارفع معنى والمراد باليسر بشارت به الوصف وان كان ظاهرهم
 علما واعتبر على بان ازالة المانع ايضا وصف الجواب ان المتبادر من الوصف ما قام
 بتلك العلم كما انما القام بالانفصال ولا كذلك ازال المانع نفى للزوم لانه رفع
 للمععدم الذي هو ملزوم للتالي في الشرطين صح الاداء بجعل تمام الحول خلوها في
 فانه عنده يكون المؤدى زكوة في الحال وانشاقه كما قد يدب لانه لو لم كلاما كان المؤدى
 تلوها حتى لو كان قائما في يد الامام لم ان يسترد به بخلاف ما اذا وقع الى الفقير لانها
 تمت قربته وان لم يتم زكوة - لا سبب الوصف الى اول الحول ظهر بهذا ان المؤدى انما يكون
 بصير زكوة عند تمام الحول من حين الاداء لا مقتضا عليه في شرط اهلية المصروف
 عند الاداء لا عند تمام الحول فلا يريد ما ذكر الكوفي في مختصره والنال في اجابته و
 صاحب الهداية في تجسيمه من انه لو عجز الزكوة الى الفقير فضا رغبنا قبل الحول واراد
 العباد بانه بازال المؤدى عن الزكوة ولو صار المؤدى زكوة عند الحول شرطي اهل

اهل مصر عنده الى وصف ايضا بالموت فاذا اتصل به عند فكر الى اول الرض
حتى كان للموت ابطال بترطه بما زاد على الثلث واذا برأى من مرضه كان تبرعنا فذا
لان العلة لم يتم بوضعها وهذا بجريه العلل من النقص اي معنى العلة في مرض الموت
انحصر منه في النقص لان الوصف الذي تراخي الحكم اليه وهو الموت حارث به فان الموت
يحدث في المرض بترادف الالام فكان بمنزلة علمه العلم بخلاف النقص فهو الدية
فيلزم التذكية كقولها منه للشهادة كانت تابعة بها من هذا الوجه ففهم الشهود ايضا
اذا رجعوا وعدم لزوم النقص من لشهادة تخلف فيها القاضي خلافا للذي يوجب الرضا
منه هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها خلافا لها وهو الا هو لان المذكور في الكشف
وفي فصول البدائع خلافا لحد ايضا قال في الكشف وعند ابن يوسف في محمد الاضهان
عليهم السلام لانهم اشوا على الشهود فبرأوا وكان بمنزلة ما اذا اشوا على الشهود
عليهم السلام بان قالوا هو محض وقال في الفصول قالا التذكية ثلث ليس بقدر العلم
الا بالعدوى ولم يزلوا لا حتم الا على الشهود عند رجوع الفرقين قلنا عند الرجوع
فهم انما تعد معنى والاعتبار للمعانى لوجود الاضافة والتأثير والمقارنة فيه كجلا
هذا لا يدل على ان شري التبرع ليس من قبيل علمه العلة لان المعاني المذكورة قد فيها
اليها ايضا فانظر ان المص اشار الى ان شري القرب وان كان علمه العلة من قبيل العلم
اسما ومعنى وكما وليس قسرا آخر براسه وذهب فخر الالام اه والحق معاذ كل
سبب يتخلل بينه وبين المعلول علمه ولا يتخلل ههنا لانه بعض العلة وهذا الحق
ما يقرر عندكم لا محالة اذ لا يلزم من عدم تأثير جزء العلة في جزء المعلول عدم تأثير
في كل تأثير ما كيفه لوم يكن لكل جزء اثر في تمام المعلول لم يمتح اليه في العلية ولهذا
يجب صفة القرابة او اتما لم يستدل على ان كل من الامرين اثر في ايجاب الصلوات
لقوله عليه السلام من ملك دارم حرم منه عتق غليه لان المعنوم النظامه تأثير مجموع
لا تأثير كل لان اضافة الحكم او اجبته بان الواقع في عبارة القوم الاضافة
الى ملك القريب لا الى مطلق الملك الذي هو جزء العلة فان ملك القريب جامع
للخيرين والالام في الملك الثاني الواقع في عبارة المص للعهد والمعهود ملك القريب
لا مطلق حتى يكون صريحا في اضافة الحكم الى العتق الذي جزيته وانته جزيين بان الملك

الملك الاول في عبارة المص على مطلق الملك والثاني على ملك القريب يخرج الكلام
عن الانتظام ويأباه التعليل بقوله فانه الجزء الاخير للعلمه فتأمل وانت خبير
اه فيه بحث لان كون الجزء الاخير كعلمه العلة لا يقتضي ان يطلق عليه جميع ما يطلق
على علمه العلة نصيب الاجنبى بالاتفاق اي ان شاء الاجنبى تفهيمه والافهم
ان يستحق العبد ان شاء عند اي صيغة وعند هذا يتعين الفهم سواء علم
الاجنبى ولم يعلم قبل هذا فاجاز قول المص ولو كان القرابة معلومة لم يفهم لانه يدل
على ان عدم الفهم في صورة علم الاجنبى بالقرابة على الاتفاق وهو الخطا ام عند
اي صيغة (رضوانه عليه) لان الجزء غير مانع من نفي الفهم فالعلم بالعلم الذي
واما عند هذا فلا لانه انما كان يفهم لانه اخذ على الاجنبى نصيبه بغير علم ورضاه
وهنا سلم وانت خبير بان ما ذكره المص في صورة تأخير القرابة ووجه عدم الفهم
فان الملك بالارث ليس بصنع فلهذا لا يخلو في صورة المستقلين اذ لا يمتنع
لجزءه يعني لو كان بعبارة كمان الواجب الفهم حيث لا يتحقق في الرضا وهذا التوجيه
يندفع ما قيل ان في هذا التعليل فاذ ليس صريح ما في الفهم بل علمه كمن في الفهم
حق سوق الكلام على هذا التوجيه ان يقال يدل قوله فان قيل لانه وجود الرضا اه
وهذا يندفع ما يقال لانه وجود الرضا في صورة الجهل لان الجهل ما لم يعتبر به
كان العلم فاصلا على ان الرضا امر باطن فاريدهم مع السبب انما فيستأمل سواء
علم القرابة ام لم يعلم هذا على ظاهر الرواية وروى الحسن وابي بكر ايضا عن ابي حنيفة
انه فصل بين علم الشريك بالقرابة وعدمه لان الرضا لا يتحقق في الثاني فيصنع
اجيب بان الرضا اه فيل التحقيق في الجواب ان الاجنبى لما رضى شركته رضى
بلوازمها لان الشيء اذا ثبت ثبت بلوازمه والعق على شركته من لوازمها فترضى به
ايضا سلم بالقرابة اذ لم يعلم وهذا معنى قوله ولا يعتبر به كالاضافة في المحبة ولو
كانت كاذبة في الاخبار ربيع الطلاق فيما بينه وبين امه تعالى ايضا لان حقيقة
المحبة لا توقف عليها من جهة غيرها ولا من جهةها لان القلب متقلب لا يتوقف على شيء
فما لم يوقف عليه يتولى الحكم بدليل كما سلف مع الشقة والنوم مع الحد فصلا
الشرط من المحبة وقد وجد ثبت الحكم كذا نقولها ما جاء في الكشف من شرح السوط

نفى الكلام وفيه نظر بان الشك في اجيب عنه بان من جعل من قبيل اقامة السبب
 جعل ذلك البايغ سببا لوطئه لانه جعل ذلك المشترك سببا لوطئه البايغ لكن ليس
 كل ما هو مشترك في شئ او راع له ثوبا حقيقة اليه فكونه من قبيل اقامة الدليل مقام
 المدلول السبب وكذا الشرط الذي خلق عليه الحكم فيه بحث فان العلة الكلية
 يستدعي الترتيب الشرعي ولا يمكن الوجود الاتفاقي وهو الشرط العلوي لا يرتب
 الحكم عليه بل على التعلق وكذا كان الضمان في شهوده دون شهود الشرط اذا رجع
 الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط ووجد من عند الاكثر في ههنا بخلاف الاول لانه
 جعل الشرط الذي خلق الحكم ههنا قسما من العلة وجعل في اول القسم للنقسم
 الثاني في الحكم الشرط مطلقا قسما لا يبين اكلاما من تعلق الثاني في جعل العلة
 ههنا بمعنى المؤثر وجعل ههنا ما ليس بعلة بمعنى قسما منها وهو تقسيم المؤثر الى
 المؤثر والى غير المؤثر فلا يستقيم ويمكن ان يقال ان الاول بان ما ذكره في اول القسم
 بناء على رأي القوم حيث لم يصرحوا بالعلة حكما فقط وما ذكره ههنا تحقيقا للحكم
 وتبيينا لاختصاصه بالنقسم العقلي وبعض الاحكام وحسن الثاني بان الحكم الذي انشأ
 المعتبر في مطلق العلة ما ذكر في القياس وهو اعتبار الشايع اياه كجسد في
 او جنس القريب في الشئ والتأثير بهذا المعنى متحقق في جميع اقسام العلة والتأثير
 المنفي عما سوى العلة معنى بمعنى اخص من ذلك فلا محذور كالطلاق المعلق بالشرط
 اى كالتصديق الدالة على الطلاق المعلق بالشرط ما يكون طريقا الى الحكم قال القائل في
 اعتد بقوله طريقا الى الحكم من السبب المجازي وفيه نظر لانه بعض كماله في بل غلبة
 المال ولذا يحكم عليه بشهر العلة في المال فالصواب ان الاحتراز به من العلة اذ لا يصلح
 فيها ثم قال ومن السبب ما هو سبب مجازي اذ لا يخلو جدي في حواشي فصول البدائع بانه
 لو اراد ان المعنيين الاولين حقيقة فلا تم كيف وقد مر من آخره بان السبب الحقيقي
 ليس الا السبب المجازي ولو اراد الا تم من ذلك لكان عليه ان يقسم الى ثلثة اواربعة
 فعدنا الكذب وشتم من حاتم آه سواد قالوا نعم لانه يعقل شهادتنا او قالوا نعم
 ولم يعلم انه يعقل بقولنا بعد ان شتم من حاله انه لا يحكي عليهم انه يعقل بشهادتهم
 وان قوى وتأكد قد تقرر انه لا يكسب في السبب كما قرأ البشركا فارة التي هي جزاء

جزاء قاصر لان وجوبها يعتمد المباشرة فلا لا يجب عليه الذي هو جزاء
 اولى لم يقع موقعه لان الفرض من قوله اى العلة مضاف الى السبب بان مرجع
 ضمير المدفوع والمجرور في قوله وان لم يكن مضافا اليه وقدم ذلك الفرض
 بذلك القول فبلغوا ههنا قوله فالسبب حقيقي مع انه سيد كره هذا المعنى
 بقوله سبب حقيقي المصيبة حقيقي فيه بحث لانه يشعر بجعل القسم الاول سببا
 مجازيا فقد وقع فيما قرئ من عند المجازي من الاقسام ويمكن ان يدفع بان
 تخصيص هذا بتسمية سببا حقيقيا لا يمنع كون الاول سببا حقيقيا في نفس الامر
 كما ان تخصيصه زيد بتسمية باحمد لا ينافي كون عمر حاد في الواقع وكان في
 قول الشارع ويسمى الثاني سببا حقيقيا اشارة الى هذا ولعل السبب في
 التخصيص بالتسمية كونه ارسخ والسبب لبعدها عن مشابهة العلة حيث
 لم ينفذ اليه الحكم فليست مثل المصداق المشترك في القصة الدالة به صورة المسئلة
 ان رجلا في دار الكلام دل قوما من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه فهاجروه
 بسبب لانه ووجدوا فيه شيئا ولم يذهب معهم لم يكن الدال شريكا لهم في القصة لانه لم يصب
 سبب محض واذا دلهم على الحصن وذهب معهم في شتمهم في القصة لان فعله اذن سبب في معنى
 العلة المحرم والمحمى بارادة الامن فلهذا هذا الجواب ازالة الامن فغاية في حق المحرم
 لانه اياه قد لانه مباشرة لا سبب بخلاف الضمان الواجب لاحرام فانه جزاء الفعل
 حتى يعقد ويتعدى الجاني مع الحاد والمحل كالجواب الواجب بالحقبة على النفس عند وقت
 مسئلة اجتهادية اه يمكن ان يقرر الجواب باس من هذا وهو ان يقال احرى السبب العلة
 بالنظم والعلم بكلام الحساه مجري من ذلك طبيعة وليس باختياره فلم يعتبر توسط اختياره
 بل جرد كالا له لشيئ فنفى السامى هو الاصول انما هو حال كونه سببا بالجزاء انما هو
 عليه بانه ان اراد بقوله حال كونه سببا بالجزاء حال كونه موصلا الى وقوع الطلاق ونحوه
 الدار فلا معنى لتمثيلها هو سبب مجازي ولا يستلزم عليه بانه قد لا يقضي وان اراد حال كونه
 سببا مجازيا فلا فائدة في قوله ومنه ما هو سبب مجازي كما تعلق ونحوه حال كونه سببا
 مجازيا للجزاء لان التعلق ونحوه لا يكون الا سببا مجازيا للجزاء ولا حال ههنا المعلق
 لا يكون فيه سببا مجازيا للجزاء اذا لم يقض بعبء الجواب اختيار الثاني وفائدة التقييد

مخلص ويظهر ذلك في بعض الاحكام وقال الشرا في شرح قوله ويظهر ذلك في بعض
الاحكام ولهذا لا يراد من الضمان حال قيام العين بغير حتى لو هلك بعدة لا يجب الضمان
ولو ان الموصي لا يملك القيمة لما صحح الا برأه لان البراءة عن العين لا يصح ولو كفل بالخص
يصح ولو لم يكن الضمان واجبا لكان كفاله بالعين ولو غصب جارية قيمتها الف ولم
الضقة وحال خلية الحول لا يجب الزكوة عليه من هذا الا لانه جارية مديونة ولا زكوة
على المديون فيكون له عزيمة الفوت في حق نفسه قبل خلية عزيمة العدم للبر لو ثبت انما
يثبت من الاصل لان كون البر غير واجب يحتمل يقتضي ان يكون عزيمة العدم من الاصل
لان ان يثبت له ذلك بعد الوجود فلا يثبت عزيمة الوجود ولا يثبت عزيمة لان ثبوت
الجزء على بقية البقية لا يثبت البقية لا يثبت الاصل ولهذا لا يجب الكفارة في النوى
لان عدم البر فيها اصل بخلاف العقدة واجبة بان ما ذكرتم مسلم في العين بانها تعالى
ولكن في التعليق قد ثبتت الجزاء عند عدم البر من الاصل ايضا فانه لو قال ان فعلت
اسم كذا فمأني طالق وقد كان فعل يقع الطلاق وما نحن بصدد منه من هذا
القبيل في غير انما اى قال في البراءة وكذا لا يثبت في المحام على القول بان تكاد ما
بطل واما على القول بان تكاد ما فسد في تغيير البراءة والقولان المذكوران في فضول
الاستدلال وقد يعترض على ما ذكره باننا سلمنا بطلان الشبهة بقية الحق لان اصل
التعليق يبطل بطلانها فان هذا الكلام لم يعلق بذمة المالك من حيث انه عين فاذا
بطلت الشبهة بقية الحق بطل اصل التعليق بقاء محله وهو ذمة المالك كما في التعليق
بالفكاح في المطلقة ثلثا والجواب ان صحة اليمين هي هنا مبينة على المحل القائم في الحال
وباعتبار الاضافة اليه يصير التعليق شرطه الوجود للمحل فاذا بطل المحل بطل العزيمة
فيبطل اليمين لان الشئ اذا ثبت بغيره لا يبق بدونه واما في مسئلة التعليق بالفكاح في
المطلقة ثلثا بصحة اليمين كانت باعتبار الاضافة الى محل في المستقبل فان الفكاح
لا يوجد الا في المحل وذلك لثبوت بل عزيمة الوجود فيبقى اليمين والمالك ان لم يبدل
اه فيه بحث اذا لام انه لم يبق وليس على ما ذكرناه قد اقيم الدليل عليه في اثنا وليس في راجح فان
قلت المراد من قوله والمالك لم يبق دليل اه انه لم يبق دليل على انه لا بد منه لانه لم يكن
في الابتداء وسيله الى وجوده عند وجود الشرط قلت بعد ما ثبت بالدليل لا بد من الملك

الملك في الابتداء وان كان وسيله الى وجوده عند الشرط كان الطمان يتحقق
بقية البطلان كيف ولو لم يكن الملك مالا بد منه في الابتداء لا انعقدت اليمين اذا
قال لا جنيته ان دخلت الدار فانت طالق ما لانتم بطلان الاتفاق لان تحلية الطلاق
او معنى ان التعليق انما توقف على تحلية الطلاق وتحلية الطلاق يثبت تحلية الملك
وتوقف هذا الطريق اذا جيب عنه بان صحة التعليق بناء على شبهة حقيقة ليست
فيها ما هو باعتبار الطلاق الذي يملك هذا التعليق لكن بعد صحة وانعقاده ينزل
بعد وقوع الشرط بحسب المحل لا بحسب تلك التطبيقات التي كان يمكنها عند التعليق
الا ترى ان من طلق بعد التعليق ثلث طلاقا ثنتين اذا دخلت الدار يقع واحد
وان كان الزوج ما كمالا لثالث عند التعليق لانها هي التي اصبحت النزول في المحل
تلك اذ ملك اثنان عند وجود الشرط ينزل الجميع لانه يحتمل النزول في المحل
وفيه نظر لانه لو لم يدل على ان التعليق لا يبطل التعليق لان الزوج ملك اثنان
في ايضا عند وجود الشرط اللهم الا ان يقال شرط بقاء اصل المحل بعد التعليق
في الجملة واما الجواب عن استدلال رفر رضى الله عنه كان حاصل استدلاله ان وجه
المحل لا يشترط في الابتداء التعليق لان انعقاد اليمين في قولك للمطلقة ثلثا ان
تزوجك فانت طالق فلا يشترط في بقاء الطريق الاولى في اصل الجواب ان عدم
اشتراط المحل عند التعليق في المقيس عليه صورة الاضافة الى الملك يتحقق بقية
وهو كون النسبة مضمونا بالجزء من غير اعتبار الحاشية الشبهة لتحقق الملك عند
وجود الشرط ولا كذلك الامر في المقيس بشرط فيه الملك عند التعليق فيبطل استدلاله
المبني على عدم اشتراط في ابتداء التعليق ولا يخفى ان هذا الجواب يستغنى اه لان
حاصل ان كون البر مضمونا بالجزء يتوقف في التعليق بدفع الدار مثلا على وجود
الملك في ابتداء التعليق ولا يتوقف في التعليق بغير طوع التعليق بالزوج سواء قبل
ان الشرط فيه بمنزلة العدة ام لا وليس للجزء شبهة البتة قبل العدة حتى يلزم
ثبوت المحل وقت التعليق واما ما يبطل الطلاق اثنان ثلثا تعليقا فلهذا رضى اذا
قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق كطهر اى ثم طلقها ثلثا لا يبطل ذلك التعليق
حتى لو عادت اليه بعد نزع آخر وجود الشرط ثبت حكم الطلاق لان عمل المنة اى

الموت انكفروا اما الصلوات فعمل ابطال الخرافة او تدبرها فينفوت بفوت محله
لتجيز الثلث والمنع ثابت بعد التطبيق التلث اي باعتبار حرمة المحل ولم يبق
المنع بانقارار الا ان ابتداء الظاهر لا يقال له بشرط الصكاح بقاء ايضا لما
ارتفع بالرضا لاننا نقول ذلك للمنافاة بين موبها وهو التحريم الموبد والموقت لا
كشراطه وليس تجيز الثلث تحريما موبدا الرجوع الحل بالتجمل على ما ورد به النقل
اي على الوجه الذي ورد به ودل على انفسه لا كما زعمت المجترة انه سبحانه جسم ان هناك
حادثة ولا كما ذهب المصطفي والفلاس انه من انكاد الصفة وعلى هذا وان
المختار لا يكون الا حادثة الصفة لا يسلون هذا فان حركة كل فلك قديم عندهم
مع انها اراد به وقد فضلنا ذلك في حواشي المواقف فيسقط فيها وهم ينفون ذلك
فليسوا قائلين بوجوب الايمان المعتبر شيئا تكرر الحكم بترك السبب باختيار كون تكرر
الحول في المال تكرر المال الذي هو السبب فقد مر بيانه في باب الامر من اقتران
الشيء بجميع الاجزاء متوقفا وتاويلها معتبر وخرج خلاصة من التقديم عليه بان يقدم
في البلية تمسك به تعالى من الجهر الى الغروب ولا يطرأ عليه غم على الترتيب وذكر
في تكرار ما يصح جوابا عن هذا اي غاير من حمل الحديث على المعنى الثاني فيقول
صاحب الاسرار لا يبدل الا على ان العبد كسب لافانية كان بها الخطا ولكن يعاقب
المملوكية بخاطره وهذا لا يبدل على ان الوجوب عليه واداء المولى شتم وهو المفهوم من حمل
الحديث على المعنى الثاني فلا يصح ما في الاسرار جوابا بضم الموبد على النقل وقوله من
مات القوم امانهم اذا عملت مؤنتهم وقيل العدة من قولك اتاني فلان وما مات
لمؤنة ان لم يستقدمهم وقيل من منت الرجل مؤنة فانه مؤنة كهي في ادور ومن عطف
من الادرة وهو الخرج والعدل لانه فعل على الانسان او من الابرة وهو النقب والثرة
والاول اصح كذا في المقربة الصكاح فيجدد كد الحيازة اي تجدده يوم الفصل
حدد لها مقبلا كان الراس بمنزلة التجدد وتقدما التجدد المؤنة كالانضمام
لما صار سببا بوضف التماهي كالتجدد عند تجددها انما تحولان الحول هي تكرر
وجوب الزكوة بتكرر الحول في نفسه واحد ادلا على يمينون اي تحملوا هذه المؤنة
من وجوب عليكم مؤنة على اعتبار المؤنة والولاية معنى الولاية تنفيذ القول على الغير

307
الغير شأواي والاعتناء لوجوبه الصغير في وجوبه راجع الى الاداء لا الى المحل
فلا يرد انه لو كان الاعتناء شرطا لوجوب المحل لم يقع حجج من يستقطع عن الفرض
بناء على انه لا يجوز الاداء قبل اهل الوجوب وذلك لان العشر مقدرة ههنا
بجث وهو ان العشر من حقيقة الزرارة والخراج من تقديرها وانما يمكن منها كما علم
السياق فقال بالاول صراحة ومما يعبر فيه حقيقة الزرارة منلة والمخبر
في الثاني التمكن منها لوجوب المدة وبها راجع الخراج عقوبة ويمكن ان يقال ان المام يترك
في الخراج الخارج حقيقة ههنا عوضا محضا للتمكن من الزرارة واذا كان المقصود
فيها الزرارة وهي على مسحة اعراض عن الجهاد جعلت موجه للمدة فبها راجع الخراج عقوبة
للمناسبة بين الكسب والسبب والعشر يقصد فيها الاداء بعض الخارج الى انقطاع
والقصد فيها الخارج الى الزرارة حتى وجب العشر ان خرج شي من الارض لا اذ لا
وهو غنم غيبته لا يصح ان يكون سببا لعقوبة وبالجملة الاشتغال الى الزرارة وطاعة
الدنيا مع الاسراف عن الدين والجهاد وهو السبب للمدة لانفس الزرارة قال عليه السلام
اطلبوا الارض في جناب الارض والاشتغال بها في حق الكفاة وادخل في تقدير سبب العقوبة
بخلوف السهم فيعتبر الزرارة في حق كسب المال للكفاية واصلاح البدن في
السنه الشريفة من الشهد وهي ايام في الغالب على السواد ومنه فريسة شهاب وت
سنة القحط بالخذوها من الطر المدعوم بلسان الشيخ حيث قال عليه السلام رأتني
آلات الزرارة في دار قوم ما دخل هذا دار قوم الا ذلوا وقال عليه السلام اذا تبايعتم
بالعين واتبعتم اذنا بغير نقد ذلتم وظفر عليكم عندكم والخراج عقوبة ولذا
لا يوضع على ارض من سبب ابتداء وسبب العشر الخارج من الارض قيل يلزم ان يجب
على من ملك بقدره من الحظ او الشعي من غير ان يخرج من ارضه العشر لان فاق
من الارض في الحظ ولا يجب الاتفاق ولذا ان تقول المراد الخارج من الارض من يجب عليه
العشر وفي ظاهر دليل مناقشة وهو انه يقتضي ان يجب الخراج مع العشر في الارض
العشرية كالتشارك في الدليل وقد يجازاه اشق من عليه بان لا يكون سببا لوجوب
شي للمنافاة اياه فلان لا يجوز كونه سببا لوجوب اولى والوجوب فلان المناقاة القاضية
في السببية انما هي مع الوجود لا الوجود والوجوب متقدم على الوجود فلا يلزم من انما

الحديث مع الوجوب اجتماع مع الوجود وايضا الصلوة مشروطة آت قبل يمكن
ان يورد الاعتراض بان في تفسيره ان الصلوة مشروطة بالطهارة وهي بالحدث اذ
لا طهارة الا بعد عدم اسكان الطهارة عن الطهارة ولا يمكن ان يجازى من الجواز المذكور
بل الجواز بمنتهى التزام النتيجة وهو ان يكون الصلوة مشروطة بحدث قبل الطهارة ولا
يرى ان الصلوة لا يشترط فيها الحدث عند احدا اصله لان الحدث قبل الطهارة انما
اشترط فيه بالوسط ان يشترط في الطهارة وذلك لان في عدم قول احدا بشرط في
الصلوة بلا واسطة هو اليمين وجه الاحتجاج على ما تقدم من سياق كلام الشيخ ان
اليمين هي الدائرة بين الخطر باعتبار الخط والاباحة باعتبار رايه وما احتج به
كفى قلنا في الكلام ههنا على السبب المجازية اه قبل عليه الملازمة بين السبب المجازي
والحكم لما كانت مشروطة في السبب الحقيقي بالطريق بالطريق الاولى فعلى تقدير ان
يثبت الملازمة بين اليمين والكفارة ولا يثبت الحث الذي هو سبب عند المصنف والكفارة
يبطل تلك المقدمة الكلية والحق في الجواز ان الامر الذي هو سبب عند المصنف وقع
الحث من حيث هو من غير اعتبار تحريم جواز ما على الاباحة الاصلية ومن حيث انه من
هذه حرمة اسم الله تعالى مخطورة فهو اذن دائري بين الخط والاباحة كما لا يفارقه
من حيث انه تناول ما يحل وما يحرم من حيث انه هذه حرمة الشرع مخطورة فهو دائري بين الخط
والاباحة فان قيل فالسرق والزنا ايضا يكونان دائريين بين الخط والاباحة بهذا المعنى
ولا يستلزمان جزاءهما عقوبة محض قلنا استوفى في ملك الغير فيزاد انه حرام محض
على اى وجه كان والسرق اخذه بحقيقة بغير اذن فليس فيه جهة الاباحة اصلا وكذا الزنا
فانه وحى مرام ليس فيه محل محض وما وقع به الحث فانه لولا اليمين لكان في حيث
هو مباحا والافطار فانه لو لم يكن في رمضان لم يكن هناك حرمة الشهر ففي ههنا
شيء وهو انه لو حلف بان لا يشرب الخمر فحشا وافطار بان ذى العياد بانه كسب الكفارة
في الفصلين وليس بشرب الخمر ولا للمرازمة اباحة اصلا وقد يتخلف الجواز بالشريعة
لما جعل لكل منهما عقوبة على حدة لم يعتبر جهة كونها مخطورة بل في حق الكفارة لعدم
لرفع اعتبارهما مرتين فصلا رافق وجوب الكفارة كسائر الجاهات الاصلية التي
وجوب الامتناع عنها لئلا يقع هناك حرمة اسم الله تعالى او شهر رمضان بلغ حتى

حتى ذكر صاحب الكشف في كلام صاحب الكشف بين قوليه انها دائرة بين الخط والاباحة
وبين قوله لان الواجب في اليمين هو ايتنا فحق فان السبب كان دائريا بين الخط
والاباحة فيكون سببا دائريا بين العبادات والعقوبات والبر عبادة كقوله فلا يصح
ان يكون سببا لامر محض ان لا معنى لان يكون اليمين دائرية بين الخط والاباحة
الا يجوز بها الحث وحش لا يوجب الا البر فلا يكون دائرية بينهما فالسبب الاصل
والحلف واحد في تقدير ان يجعل سبب اليمين وما اذا جعل الحث سببا فلا يخفى
ولا يوجد ذلك في بعض ما جعل عليه وذلك كالعدم سواء وكلما كاسف والمرفعة الزرع
والمسح كالحذر عن المحبة او سما فقط كالمعلق بالشرط والنفية اى سواء معنى زاد
اشارع قيد المعنى وان ايدكره المصنف بعد ازالة لاشيئ يوم من ان يكون شرط المحرم
تسريه وتبنيها على ان المعنى خلافه كما يستلزمه الشارع بقوله لتوقف الحكم عليه في الجملة
وانما كان مجازا لان الشرط ما يتوقف الحكم عليه ويضاف وجوده اليه وايضا في ما يبل
ان ينفصل الى امر الشرطين وكان من اطلاق اسم الكل على الخبر وفيه نظر لان لا يمكن
مقدار شرط كفى بل ما يتأخر عن صورة العلة على ما صح به الشيخ اكل الدين في شرح
البرزوى وغيره وسيجئ في تقريرنا في ايضا ولا نال اسم ان يعتبر معارضة العلة
المطلقة بل المقيدة بكونها مباحة لاضافة الحكم اليها كما ستعرف او حكم الشارع
يتل محض فيما يتوقف عليه الحكم في الواقع يشعر بان حكم الشارع على خلاف الواقع
وفيه ما فيه فالاولى ان يقول يتوقف عليه الحكم توقفا مطلقا بحكم الشرع كالطهارة
للصلوة اراد بها الوضوء والامتناع الطهارة لا يسقط لان انتم فلف البتة والا
والافطار صلوة او بدلالة كلمة الشرط الفرق الصريح والدلالة في الشرط ان العزم
يتعلق الحكم به في المعين وغير المعين مثل ان يقول ان تزوجت امرأة او ان تزوجت
هذه المرأة بغيرها لم يبدل دلالته على الشيء كما اذا قال هذه المرأة التي تزوجها هكذا
لان الوصف في المعين لخواص في قوله هذه المرأة فيلفوا في الاجنبية بحيث لا يصح
الحكم بدونه في غير جعل المكلف فان اصل عدم صحة الحكم بدونه مشترك بين الشرط
الحقيقي والمجلى انما الفرق بان الحقيقي ما يتوقف عليه الحكم بحسب العقل او بحسب الشرع
من غير جعل المكلف والمجلى ما لا يكون كذلك بل انما يتوقف عليه الحكم شرعا لجعل المكلف

امراته الغير المدخولة لا تخفى ان قيد عدم الدخول ليس فيه فائدة فان الحكم وهو
انه اذا جمع شهود الشرط وشهود اليمين لا ينعين الا شهود اليمين لا يختلف فيها ما في
المدخول بهما في اللازم في المطلق الغير المدخول نصف من المثل وفي المدخول كله
لكن اصل الحكم واحد اما باعتبار اوجه الحجج الى هذا الاعتبار فيسقط في بعض السنين ان
التقليق ليس بغيره لكن لا خفاء الا في الوجه الثالث دون الاولين لانه بعد تقضا القاضى لا وجه
لان يقال لا تقليق عليه باعتبار ما قبل ولا لان يقال العدة امن الحقيقة وما فيه معنى البيعة
جدا هذا سبب او قيل حاصل الجواب انتفاء القاعدة المذكورة بعد اخرى وليس الاكرام
بل تلك القاعدة مطردة ايضا لان التزوج ليس له يصح ان يضاف وجوب المهر اليها
واما المهر ان ثبت صرحا بغيره في الشرع لا يصح ان يكون شرطه لو جاز المهر
فما استيفاه غنا فحقه لا يضر لان المهر عوض لا محالة ولا يصح ان يكون الاثنى مبرا
او منقصة لانه لا يخرج في الشرع العادة من اليمينين او يمين ومنقصة استيفاه المنفعة
يكون وبناء عليه فشهد الدخول شهود شرط لرفع المهر ويصح ان يضاف الحكم الى ذلك
الشرط لما ذكرنا وشهود التزوج على الف شهود شرط لا يصح ان يضاف الحكم اليها فاشهر
الشرط فاضافة الحكم اليه وهي شهود الدخول فبذلك السبب ايضا في فروع تلك القاعدة
لانهما تختلف شهادتهما بخلاف ما نحن فيه فان شهود الشرط لا يبرؤا شهود التقليق
عن النعمان في الجامع الصغير وفي كشف بدل الجامع الصغير الجامع الكبير
وذكر في الطريقة البرغرية وان رجوع شهود الشرط وحدهم عند فروعهم وعند ابينا
الثلاثة لا ينعنون ووجه عدم النعمان به ان العدة وان خلت عن نصف التعدي بنا
على شهود اليمين ما يقول على شهادتهم فلم يصح لا يوجب النعمان لكنها صالحة لقطع
الاضافة عن الشرط لانها فعل فاعل ففعل كما في فتح باب القفص على قول ابى حنيفة
وابى يوسف خرج بخلافه فان العدة هناك طبع لا اختيار فيه محل المولى ليس ذكر
المولى للاختصاص اذ لو حله غيره ايضا كان المستدحجا بل لان الغالب هو الذي
محله قيد عند ما ظهر الصدقة نفسه بخلاف ما اذا بان الشهود اه جوبه سؤال
مقدرة وهو ان قضيا القاضى انما ينفذ عند ابى حنيفة رجاءه ان يمينين بطلانه
وبعد التبيين لا ينفذ كما لو ظهر ان الشهود غير وكفارة وهذا يتقنا بطلان الحجج

حين كان ورق القيد اقل من عشرة ارطاف فاذا انتقضت القضا في صورة ظهور الشهود
خبيلا او كفارا ينعني ان ينتقض فيما نحن فيه ايضا لانهما على ما على دليل شرعي واجب
العمل فاجب ببيان الفرق في بر العدوان وهو البر الذي حقه احد في ملك الغير
لا في ملك نفسه وجواب النعم اي منع كون الخلف مفضيا الى الحكم بل المفضي اليه هو الشيء
فيكون هو السبب لا التقليق لعدم النعمان اي ليس بغيره ابتداء وان كان تقليلا بوجه
اذ لا يخفى بان عدم النعمان معدن بان الحل شرطي معنى السبب وقد اعترض في غير فعل
فأصل فاعل فلا يشترط ان يضاف اليه فلا ينعني بخلاف سوق الدابة ووطئها رجلا فان
السابق وان كان سببا فاعلم لان العدة اعني الوطئ حادث به ليس مستقلا لا يصح
اجيب عنه بان لا ينعني ان يكون الشيء وسيلة وعقوبة اي شيء الابان يكون وسيلة وعقوبة
الى غلبة وهذا نظر وهو ان وجوبه اذ قيل لا لا يشترط فاعلم ان هذا هو نظر المصنف وقيل به عنه
الشرط المتقدم يسمى علامة ولا يسمى شرطا فظهر ان كراهه قيل لا يخفى على المتأمل ان السبب
يكون فعلا ما هو ذكره من لا فاعل الطبيعية ولا سبب سواء يصحح لاضافة الاهداء
اليه فلا وجه لجعل كل من الامر مستقلا في الاستدلال قلنا لان ان لا يصحح عليه النعمان
فيل هذا الجواب غير صحيح لانه انما يلزم النعمان على المالك اذا كان فعلا مضافا اليه
كوطئ المضاعف الى سوق المالك وهذا ليس كذلك وايضا حاصل قوله في السؤال فعل
البيعة لا يصحح شرطه للنعمان في الحقيقة - منع كون الحكم غير مضاف الى الشرط وقوله
لان فعل البيعة اذ سنده فيكون الكلام كلاما على السند فالحق في الجواب ان هذا
الشرط في معنى السبب ما ذكره بقوله لكن قد سبقنا ما هو في الشرط الذي في معنى العدة بل
ان الشرط الذي في معنى العدة انما يضاف اليه الحكم اذا لم يوارضه عليه صالحة لاضافة الحكم
اليه اذا كان هو صالحة لاضافة الحكم اليه واما اذا لم يكن صالحة فمن اين يلزم اضافة
الحكم اليه الا بربان قضيا القاضى في مسئلة حل العبد ورجوع الفريقين عليه الحكم الذي
هو الحق وحيث لا يصح لاضافة الحكم اليه لم ينفذ اليه فافذلك بالشرط الذي في
معنى العدة او في معنى السبب وقد يقال اه قبل لا وجه لهذا الفصل لان الحكم المحموش
عنه ههنا هو ان النعمان هو يجب على الفاعل او يكون هو لا في ان التلف هل
وقع بفعل البيعة ام لا وانته خبير بان مراد الفاعل ان علة النعمان التلف فاذا صح



اجزاء الى فعل البهيمه الحارثي لم يصنف الضمان الى شرط فعلي هذا يتم التفسير فيقال
فينبغي ان لا يصح ان قيل كلام الخلف من على ان الحكم هو التلف لا الضمان فلا
لقوله فينبغي ان لا يصح وقد عرفت ان ذلك مما مر بحسب الوجود شرطهما قالوا لا
السر قندي فيه بحث لا لانهم ان الاول شرط اسما ومن سوا شرط بل الشرط اسما وحكما
هو المحرم وروى بان الفقهاء اتفقوا على تسمية شرط فانهم قالوا ان للصلوة شروطا
كالطهارة عن الحدث والخبث والنجس وستر العورة ونحوها وكما خرج بابا بيا شروط الصلوة
فينبغي ببقائها في كل حال في كل لا كسب ان يبقى بقاء فلا وجه لهذا التفسير على انه يناقض
قوله سابقا لو دخلت الدارين في غير ملكة اني اليمين لعدم بقاء اليمين بقاء الذمة فالاول
ان يقول يبقى بقاءه ما لم ينحل قوله معنى العلامة وهو عدم الاتصال بالحكم الا انهم مثلوا
فيه آه لا يخفى انها اشتراط على المصروف وقد يكلف في الجواب بان شرط ما لا يمكن قوته لعدم
قوة الحكم وهو الزعم عليه والالقارنه وجب عدم مسلم ضعف توقفه فلاجل ذلك
لم يعتبر ويسمى شرطه وهذا الوجه يندفع قوله واما بعد معني وجود الزنا فلا يناقض
ذلك فان الشرطية المعبرة بنا فيها التقدم على ما يغنى فديكون متقدما وقد يتكلف
في الجواب بان المراد بالشرط المحكوم عليه بوجوب التأخر ما اعتبر فيه هذا المعنى وهو
كونه شرطا تعليقا ولازم ان يكون القيد شرطا او لا معتبرا فيه كونه شرطا تعليقا
كان قبل صوت العدة وهي التعليل ان قبله لا يمكن شرطا ولا تعليقا يكون قيد
عشرة اوطال يعني فيما اذا كان كذلك في نفس الامر كالطهارة للصلوة قبل لان ان
الطهارة التي هي شرط الصلوة متقدمة على غيرها وهي الوقت بل الطهارة التي هي شرط
في صحة الصلوة هي الطهارة المستقلة بها المتأخرة عن وجوبها السابق بدخول الوقت فتأخر
متأخرة عن العلم ولاجل ذلك لا يسمى علامة وعلى تقدير جواز تقدمها على الوقت
لا يجب ان يسمى علامة لانها لا يجب تقدمها كالا ضمان والحاصل ان ما وجبت تأخره شرطا في
معنى العدة وما وجب تقدمه هو العلامة وما جاز تقدمه وتأخره فليس شرطا في معنى
العدة وليس علامة واما ثالثا اوجب منه بان غلظ السقوط هو انشغال النفس لا انشغال
بدليل ان كل شغل موزع في السقوط وتقليل ولا بد من الازالة الامساك عن الارض انما صار
غلة لانه نقل لانه لعمد فالامساك عن الارض انما اريد بعد العدة التي هي انشغال لان

لان الشغل فما كان من اجزاء الارض قد كان قبل ذلك وعلى تقدير تسليم ان السقوط
يعلم لا مطالع الشغل فالاجزاء المادية الشفيلة لعدم الطهارة كالكركمات موجودة
قبل ذلك وتقدم الشغل هو غلظ السقوط انما هو في ثلاث الاجزاء الموجودة قبل ولادته
فتقبل كل موجودا قبل حفر البئر لقائل ان يقول آه اوجب منه بان الزم شغل غلظ
لا يوجب الزنا الا بشرط الاضمان فيكون بمنزلة الجزاء الاخير للعدو والا حجة وان
كان بخلافه عن فصله حميدة لكنه يوجب مزيد الشكر فيلظ جنسية كقرآن النعم وبهذا
الاختصار يصير شرط في معنى العدة في الامرار في حدود والا فذكر في شهادة
يرافق ما ذكر في الهداية وهو الصحيح وتذكره باعتبار هذا على ما في بعض
النسخ وفي بعضها وهي تصلح فلا حاجة الى التأويل ان يقدم المحدث على العج
كما تقدم رد الشهادة عليه حتى لو شهد القاذف قبل تحقق العج وقضى القاضي
بشهادته ثم تحقق العج يعني تبين انه قضى بشهادة من لا شهادة له فينتقض قضا
كما لو قضى بشهادة رجل ثم تبين انه عبد او كافر فان قيل اي حجة ليدل على ان
الغيا الشرط الثاني فجعل مجرد الرمي شرط لعدم قبول الشهادة كما قاله الثاني في الغيا
للشرط الثاني وهو عدم اتيان اربعة شهداء قلنا لو سلم آه قيل هذا الجواب ظاهر
الفاء فان كون القذف كبيرة انصح قبل ظهور العج ولاجل ذلك لا لا تكافئ تلك الكبيرة
فيجلد قبل ظهور العج كما ردت شهادته قبله وان لم يعلم كونه كبيرة الا بظهور العج فاعلم
في حق رد الشهادة فالجواب الحق انه بالخبر عن اقامة البينة مسلم ان ما صدر عنه من
القذف كان كبيرة عند رده وكان مردودا الشهادة قبل ظهور العج واما الجلاء
المأخر فهو فعل حتى فلا يمكن جعله متقدما على العج ولا يمكن ان يقام قبل العج فانه
قد يكون بعينه من يمكن الشهادة مقبولة اصلا اي لا يمكن الشهادة على فعل الزاني
مقبولة ولا يمكن سموها اصلا لانها لا تثبت الفاحشة والاصل فيها اخفاء ثم ظاهر قول
المصنف فان الشهادة عليه مقبولة عليه حسب شجره ان مراده لو كان كبيرة لم يقبل الشهادة عليه
حينئذ قول الشارع صريح في انه لو كان كبيرة لم يكن الشهادة عليه مقبولة اصلا اي سواء
كانت حرام لا ولذا حمل البعض كلام الشارع على الرجوع عن معنى قول المصنف ان الشهادة
مقبولة عليه حرة وناقض فيه بان قبول الشهادة عليه حرة اول على كون القذف من جنس هو

ليس بكيفية من قبول الشهادة عليه مطلقا هذا واعتبر من على ما قرره الله بأن
القدح لما لم يكن حراما في نفسه وسعدان الشهود الى مدة اقصاها ثم يبطل رد شهادته
والحاصل انه ان كان كبرية فلم يبطل رد شهادته اذا اتى الشهود بعد الجلاء لم يكن
كبرية بل كانت دائمة بين ان يكون وان لا يكون فلم يحذف واجب بان كونه كبرية موجب
للمحذ ورده الشهادة مشروط بان لا يوجد الشهود وحيث تحقق الشرط اعيد رد
شهادته ثم اذا وجدت الشهود بطل الشرط فيتحقق ان القدح كان مستورا بلزم
الشراخ على المدعي حصة شرافته رد الشهادة في اصل الدعوى ولا مشارة في الاستدلال
فيل هذا انما يتم اذا جعل الباطل حكما والظاهر حكما اخر في يصح انه مجرد اصطلاح وانما
اذا لم يجعل لكل منهما حكما فهو خلاف يصح للمنازعة المراد من الله تعالى انه الحق
مطلقا هو الثابت الموجود ومنه الصحيح والعين حق اي موجود تأثيره ثم الشهود من
الائمة ان حق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام للعباد ولا يخص به احد كحرمة الزنا فانه
يتعلق به عموم النفع من سلامة الناس عن الشبهة وصيانة الاولاد عن الفضيحة وانما
النقاب من الزنا وانما نسب الى الله تعالى تعظيما لانه تعالى يقول الحق ان ينفع بشئ
فلا يكون له حق بهذا الوجه وحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولذا
يباح بابا ما لا يباح الزنا بابا ما لا يباح المرأة ولا بابا ما لا يباح الرقوع الاماري شري
مطاط بن ابي رباح انه قال يباح وطئ الامة باذن سيدها واعتبر من على الثاني بان
حرمة مال الغير ايضا ما يتعلق به النفع العام وهو صيانة اموال الناس فاجيب بان
تلك الحرمة لا تنزع لصيانة اموال الناس اجمع الا ترى ان الكفار يكون اموالنا
بالاعتناء ونحن نملك اموالهم بذلك واموال المؤمنين يباح بالرهق منهم واعتبر من على الاول
ايضا بان الصلوة والصوم والحج حقوق الله تعالى وليست منفعها عامة واجب بان
كل الصلوة والصوم وسائر العبادات انما شرعت ليحصل الثواب ودفع الكفران وهذا
منفع عام الى كل من له اهلية التكليف بخلاف حرمة المال كما مر وجوب النفقة واداء
الدين ولم يوجد قسم اخر اهله لانه على تقدير التقاضي فالعقبة بحق العبد لا يقتضيها
وغنى الله سبحانه لان الحقين بحسب معانيها لا يكتفي بها الناس على ما ظن لا ينافي كونها
اه فلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره ورسم فان قيل ليس في هذا الحديث الشريف

الشريف ما يدل على وجوب الايمان بيني وبين رسول وجوب الايمان بالايمان قلت قد مر ان
القدح المشترك بين الرسول والنبى وهو المرسل من عند الله دعوة عباده كان صاحب
شريعة تام لا يتخلف ان يراد في الحديث النبوي صلى الله عليه وسلم او يقول الانبياء ما يعنون
للمرسل لكونهم متكئين بشرايعهم فكذلك الايمان بهم ايمان الانبياء ونصديقا لهم فذلك
التيقن بالايمان بالرسول والمحقق بالصوم فحين هذا الكلام يدل على ان الصوم هو الحق
والزكاة والحج من الزوائد وللان نقول زوائد لها مثل الاستغفار يعني السنن والآثار
يدل على ان الزكاة والحج ليسا من الزوائد وان ليس المراد بقوله والمحقق بالصوم
الحشر وقد يقال لكل فرع من فروع العبادات اصل هو ما لا يكون الابدية وفرع هو ما لا يكون
كاملا الابدية وزوائد وهو ما يكون كاملا بدينه ولكنهما من تكررت اكلان وحسنات مثلا
الصلاة لا يؤدى الا باتمام اركانها ولا يؤدى كاملا الا بتمام الفرائض والسنن والصلوات
الفقارة والفقار والفقود والركوع والسجود من الحسنات والصوم لا يؤدى الا بوجود
السنن في اكثر المنار ولا يؤدى كاملا الا باتمام السنن باولم وتكرر ما كره فيمن الحسنات
واعبر هذا الى كل العبادات وتوخذ ذلك من اعتبار صفة الشيء على المصدق وتعلق
وجوبه بالوقت وجوب صرفه الى مصادف الزكاة لكونها اخرج ليس بقوى لما فيه
من ابطال معنى المؤنة بالكيفية ولهذا جازاه ولهذا ايضا حصل معنى حاشم على الخس
اذ لم يكن له ما اذا الواجب على احد يصير بانتقال اثم اليه كسخطا الى الواحد عند الحاضر
بخلوا افتقر الركن بعد الخول لا يراد السامى ما اعطاه وان بقي ولا يعرف ما اذا جبه
ما يكفر به الى نفسه طاعة كحرمان البراءة قبل ليس لا يخرج هذا الشأن وقيل يلحق به حرمان
الوصية بالفضل وجوب الكفارة لعقور معنى العقوبة فربما جزا للفضل ولذا يستعمل الكفارة
بتقود الفعل مع اتحاد العمل كالحياة على الصيد في الاصرام وبذلك العمل للجهنم فيتحذر
وحدة العمل وان تعددت الجناية كفيلة الحرم قيل المراد بالشفقة لا يكتفى ان هذا لا يفي
تغريمه تعالى على ان يلحق حرمانه الى غيره فان فوت الاستعداد ايضا ليس حرمانا له
سجانه على انه لا يجزى في الايجاب على الصبي لا يجوز ان يماريه ان جهة العبادة غالبة على جهة
السفاح اوجب منه بان قول السلف يجوز ان يماريه ان جهة العبادة غالبة على جهة
العبادة التي في سائر الكفارات ولا يلزم ان يراد به انها الغالبة على جهة العقوبة التي

في سائر الكفاريات ولا يلزم ان يراد به ان هذا الغالب على جهة العقوبة التي فيها يلزم
سنة فاقى فساد في متابعه المصالح خلف لا السلف فانهم ليسوا بقليلة ذلك على الشرع
حتى يلزم من مخالفتهم الفساد واما الثاني اه الجيب عليه منع ان لا يستعمل بالشبهة
ولذلك لا يجب الا بالفاظ مخصوصة ولا يجب يصرح بها والتداعى ليس من احكام كون
العقوبة غالبية فانه قد يكون في العبادة المحضة كسجود التلاوة ولما يكن انداها
من احكامه يلزم ان يكون عدمه من احكامه ان العبادة غالبية وقد يصرح الثاني بان المراد
بالنداء هذه التواضع في الحكم لا السبب فانه ايضاً بالعقوبة اذ ليس مما يندفع في انائها
بل لدرها فيقترب النداه في الحكم مع بقاء العقوبة في السبب يكون عدم الحكم مع وجود
الموجب مضافاً الى شفواعة تعالى وكرمه واما التواضع في سجدة التلاوة فهو في السبب
لان العبادة لما احتاج فيها فاذا اشتمل انداها في الحكم مع بقاء عقوبة الكتاب يلزم وجود
السبب للعبادة بدورها وفي ذلك ترك الاحتياط فيلزم كيب فيه فغلبا بقدر الكبرياء
فيها ليكون جميعاً بمنزلة سبب واحد يترتب عليه حكم لا وجوده ليس الجميع وهو اتحاد
المجلس الكفارة واحدة في الكافي في هذا اذا كثر بعد الوقوع مراراً اما اذا كثر الاول
ثم واقع في يوم آخر يلزم كفارة اخرى في ظاهر الرواية عند اكثر المشايخ وهذا رواية
الطحاوي وفي حقايق المنظوم كحل الخلاف كثر الفطر في رمضان واحداً ما في
رمضان بنى فنورد الكفارة اجمالاً لكل فله كفارة في النهاية هذا اذا لم ير بدالة
والثانية الاولى واما اراده فلا يلزم الا كفارة واحدة على انه كان في الاصل للفرق
اه هذا الكلام ليس له كثر نفع ان غاية ما ثبت به ان في العبادة جهة الاباحة وهذا لا يقتضي
كون العبادة في جرائم مثابة ولا يمنع عليه جهة العقوبة فيم كيف وكونه منكراً في القول
وزوراً منصوص عليه والنظام عليه جهة الجناية فيم على ان الطلاق ليس بجناية وان كان
ابغض المباح اذا المباح لا يكون جناية العقوبة الدائرة اي بين العبادة والعقوبة
لكان جناؤه عقوبة محضة اخر من عليه بانه انما يلزم ذلك لو لم يكن فيه جهة العبادة
وهو تاديبها بالصوم وجوابه فلان التاديب به مثلاً لتحقيق الهتد ولزوم كون جرائمه
عقوبة محضة على تقدير عدم تحقق وايضا ذكر بعضهم اه فيه بحث وهو سياق كلام
هذا البعض على ما نقله بل على يجوز تقديم الحكم على السبب وهذا لا يجوز عند من لا يوجب

فالوجه ان يعتبر جزاء السبب العزم على الوطى فكيف يمكن فانه يكون فيما اراده من ان سبب
الكفارة ليس بجناية محضة وتقديم الكفارة انما هو على نفس التماس لا على السبب
وهو كجوع الظهار والعزم على الوطى وذكر في الطريقة الحية اه قيل ما نقل عن الطريق
الحية لا يثبت الا ان المعصية قد يكون سبب للعبادة ومنه لا يمنع كون كفارة
الظهار عبادة ولا يلزم من هذا ان لا يكون جهة العقوبة فيه مثابة وذكر المحققون
في الفرق قيل ما مل الفرقان معنى العقوبة في كفارة الفطر اكثر من غيرها لان
الفطر امر مقود للنفس وهو احوج الى الزجر الذي فوق سائر الزواجر وهذا الوجه
اذا كان معنى العقوبة في كفارة الفطر اكثر منها في غيرها من الكفارات حتى من
كفارة الظهار ولا يلزم من هذا ان يكون معنى العبادة فيها غالبية على معنى العقوبة
على من افطر فطر الاول ان يقال الثاني الاجماع على عدم وجوب الكفارة على من
افطر في الصحيح والنزول لان من افطر سبقت الماء والطعام حلقه فلا يغفر عنه
مقاربه جداً وذلك لان مال كل منها يكامل الجناية وان كان جهة التكامل في كل منها
مخالفة دون الاستيفاء اي من غير ان يستوفي منه جبراً كالعبادة لا يستوفي جبراً بل
يؤمر بالاداء اذ لا معنى للزجر من القتل الخطأ مثلاً يعني وكذا في البواق وقد يقال الزجر في
صورة القتل الخطأ من التعقيب وعدم السبب كيف ولو صح انه لا معنى للزجر في غير كفارة
الافطار واذا كانت العبادة محضة لم يقدر احد فيحسن النظم ويستقيم المعنى قيل
اذا كانت الكفارة تتمع كالكفارة كانت الفطر ايضاً كذلك بمنزلة التفرقة مع لا يوجب احتياطاً
في النظم ولا في المعنى واما جاع زوجه اه جوبس سؤال مقدور وهو انه لو كانت جهة
العقوبة راجحة حتى سقطت بشبهة الاباحة سقطت عن افطر يجمل اهلهم وبطعام
مملوك لان ذلك الشكاح مبيح للجماع ومثل الطعام مبيح فلاكل فان لم يثبت الاباحة في هذه
الحالة يثبت شبهة الاباحة فيوجب سقوط كماله في جادته التي هي اخص من الرضا سقط
الحكم لان الوطى وان كان حراماً في مقام الملك الذي هو مبيح يورث شبهة الاباحة فاجاب
بقوله واما جاع زوجته لا يورث شبهة في حقها فيجب دليل الشافعي بانه لما جعل الزجر
كونه من رمضان مشروط بشبهة لدى الحكم لا يثبت صمد كونه من رمضان وبشبهه
في حقها فان شبهة الآية من جهة الشرع الذي هو صاحب الحق ليست اذني

من الشهادة الآتية بحسب العقيدة وهي سقط. فهذا بالطريق الاول يؤيد هذا الفرق
بين من افطر ثم انت السرفيس لا يسقط السفر العتق من الكفارة وبين افطرت
ثم حاضرت او افطر ثم مرض حيث يسقط الحيف والمرضى المستعير ضمان الكفارة فانها
من جهة صاحب الحق والاول من جهة العبد وليس له حق ولا يملكه ولا يملكه ولا يملكه ولا يملكه
دون البعض فانه لا يملك الكل للعام وعدم علم البعض لا يورث شئ من الالباب
فانه زجره هذا الذي لا يملك على افعال الحقيق في هذا التقدير لا على غيره من الله تعالى
والذي يملك ان الله تعالى ولاية على حقوق عباده ولا يملكه مولى الحق في العبد فهو
مرعي باعتبار رعاية حق الله لان ما للعبد بعباده مولاه ولا يملكه ذلك من كونه لاولاد العبد
في استيفاء حق الله تعالى الابدية منه فان قلنا نعم هذا لا يملك على غيره حق تعالى في
القصاص ايضا والاجماع على خلافه قلنا نخرج النسبة الى الخاطئين في قوله ولكم في
القصاص حيوه وشقاق القصاص المستحق المساواة والمماثلة المعصية لا كونه
بالعباد يقتضي ترجيح حق العباد فهذا اجمع عليه اما بالنظر الى واجبه العبد وشق
الشرع فله واما بالنظر الى الله تعالى ولاية على حقوق عباده ايضا لانه مولاهم فلا
هذا الخواص انما يلاحظ فيما يغلب الله تعالى حق عبده اما فيما يغلبه فقد تفصل في
التعريف والاستيفاء الى عبده وجعلهم في ذلك بمنزلة الكفاية لا المرفوقين فيلزم
رفع العاد عن المقدور ولذا اشترط دعواد وجوب الشاخي واقامة الامام
بعلم ولم يبطل بالتقدم ولم يصح الرجوع بعد الاقرار ولا يسقط بعفو المقدور
روى ترمذي وابن ماجه عن ابي يوسف رحمه الله انه يسقط بالعفو ويتصف بالرق قال
صاحب الكشف انه من اظهر الدلائل على ما قلنا لان ما يجب حق العباد لا يتصف بالرق
كأنه في المال وانما يتصف بما يجب حق الله تعالى من العقوبة التي يقبل التسفيف
وهذا لان مرتبة الجريمة عند الله تعالى يزداد بزيادة النعم لان زيادة النعم يوجب
زيادة الشكر فيزداد حرمة ترك الشكر بالمعصية كجسدية زيادة وجوب الشكر فيزداد
العقوبة بزيادة الحرمة والنعم في حق الله تعالى وفي حق العبد ناقصة فيستكمل
العقوبة ويتناقص كسرها واما ما يجب للعبد فيجب جبر المافوت عليه والتقويت
لا تختلف بجنابة الحر والعبد فلا يستحق الواجب بكونه عبدا حق الاحتياج ببقا

بقا النفس المصطفى الايمان آه وفي الصلوة بخلف الفقد ثم لا اضطرار
عن القيام والايمان عن الركوع والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي الركوة
بخلف القيمة عن الايمان كما في العتق وسائر الصلوات الواجبة وفي الصوم
بخلف القدية كالعتق وفي الحج بخلف الاتفاق عن الاراء بنفسه وفي البيعة بخلف
الكفارة عن البر وفي العقوبة بخلف المال عن القصاص صلحا وفي حقوق العباد
بخلف سيم المتلفات منها وغيره من ما يطول فمن لم انا ان اولئك والعبد للنفس
اما في ثلثة والغلبة للظاهر بخبر اتفاقا فالنهي جائز فان شاء نوضا بالمال
الاخر القاهر يدين وان شاء ينهي بين المائتين الذين وقع الترة في تعيين
الظاهر منهم ما يرضاه بما ادى الى رايه الى ههنا حيث يجد جواز النهي بعبادة
فخر الكلام هكذا وقال معنى الشاخي في ان اثنين تجسد لاهر في السفان النحوي
فيه جائز ولا يخفى ان المراد بالجواز في عبارة الجواز المقارن للوجوب ولو لم يكن
بدليل ان ليس بهذا الشاخي وهذه الصورة جواز ترك النهي بان يتيم
وهذا ظهر عند من المصنف بعبارة فخر الكلام والا فالمفيد بعدم القدرة على الاز
الظاهر في عبادة جواز النحوي وفي عبارة المصنف وجوبه في ههنا مكان وهو ان
قول فخر الكلام هو الدان على ان الوجوب عند الشاخي مفيد بعدم وجوب ما اخر
ظاهر يعني لا قول المصنف عدم التقييد في كلامه فلا وجه لقوله ولم يخلو له
ثم لا يخفى انه قال في فصول البدائع بعد نقله وليس بشي لان العجز حاصل مطلقا با
بالاعتراض مطلقا والنحوي فيما شئت من نواحيه كالتيتم فالخلاف في ان الحلف مطلق
ترجح على النحوي كونه ضروريا او ضروريا بمعنى ان لا يعبأ رايه ما امكن فلا يبرح
انتهى وقد يجي ايضا بان ههنا ضرورتين ضرورة عدم القدرة على الاصل وضرورة
اداء العرض وفي صورة الانايتين الضرورة الاولى تامة قبل النحوي للضرورة الثانية
لا بد له من دليل اخر فان كان الدليل ان التيمم حلف ضروري ولا يكفي فيه التفارص ان
يكفي هذه ضرورة ثبوت الحلف لا الضرورة الحلف والضرورة انما يظهر في عدم جواز
التيمم مع امكان النحوي فقد صح التفرع وان لم يكن ولا دليل غيره فيلزم الشاخي
عدم جواز النحوي بطريق الكرامة تمثيل للاصطفاة امكان الحصول لا يتحقق الكرامة

غنى بان الله جعل الدماغ مقوما وسطا ومؤخر اوله يعتبر النجا ونفث الشئ وان لكل
 منهما مقدما ومؤخرا وان في المقدم قوة وفي المؤخر اخرى لان عرضهم امكن ان يخرج
 تشريح الدماغ فاما العرض بيان الحواس الباطنة لا يخرج الكلام اليه وهذا يتم
 ببيان تقدم البعض على البعض اخذ مقدم الدماغ فلا احتياج الى بيان ان كلا
 منهما في مقدم اي تحويلا وفي مؤخره فاكفى بان يقول في المقدم الحق المشترك و
 الخيال فزانة وفي المؤخر الوهم والحافظ فزانة وفي الوسط المفكرة فتوهم ان الله
 جعل الوهم في التحويل الاخر من الدماغ غير الوهم يسمى العلم به نظرنا قبل
 عليه كون الاشياء مباشرة الشرفا ومحطورا به او كون الاما لا واجبة او حراما
 او مباحة او مكروهة او مندوبة وما وجد وليس لنا اختيار في وجوده مع ان
 العلم به من العلوم العلمية فالاولى ما فعله الله من الاكثاف بعدم تعلقه بالعمل
 واستدل من ترك الخير اه قبل هذا يقتضي ان لا يكلف التارك للجهل و
 الاثى بالتشور لعدم العقل الذي هو مناط التكليف بالتشاور زيادة اعتدال
 البدن المفهوم من كلام المصنف ان تفاوت النفوس في قابلية الاشراق بحسب تفاوت
 انفسها في مبداء الفطرة صفاء ولفافة ومن كلام الشارح ان تفاوت الابدان بحسب
 الاعتدال وعدمه وان تفاوت النفوس في مبداء الفطرة بصفا ولفافة
 بحسب تفاوت الابدان فلا يخالفه كمن هذا معنى على ان حدود النفس جردية وان
 اذ كانت النفوس مخلوقة قبل الابدان كما دل عليه خطاب السبر بهم فكيف يكون تابعه
 لما لم يخلق عند وجوده وليس في تقدير الزمان اي ليس على حد الامال وتقدير الزمان
 للتحريم في هذا النوع وهو العاقل الذي يبلغ الدعوة ويلب قاطع يعقده عليه ويحكم
 به انه هكذا وقد رد لما قيل انه مقدر بشدة ايام اعتبارا بالمرتد فانه اذا استمر
 بمثل ثلثة ايام ووجبا لرد ان العقل متفاوت في اصل الخلقة قريب عاقل يهتدى في
 زمان قليل الى ما لا يهتدى اليه غيره في زمان كثير فنوصي تقديره الى الله تعالى اذ هو
 العالم بمقدار ذلك الزمان في حق كل شخص على الحقيقة ومعفو عنه قبل اذ كان بعينه
 بعد استيفائه فاما الاهلية فزبان التحقيق ان الاهلية ثلثة اقسام لان ثلثة
 مفهومة احدها نفس الوجوب وهو شغل الذنوب وجوب الوقوع وثانيها وجوب

وجوب الاداء وهو ملك مسلم ما شغلت به اعني لزوم الايقاع وثالثها نفس
 الاداء وهو السليم والايقاع وهذه ثلثة مفهومة وكل منها اهلية غير القوم
 عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة
 وعن اهلية الثالث بجهة الاداء اهلية الاداء القاهرة وحصلت مفهومة
 فنفس الوجوب بالسبب اهلية بالذمة وجوب الاداء باخطا واهلية بالفصل
 والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجوب الاداء والشرائط واهلية اخرى صحيحة
 بان اقرى ان الذمة في النفس العبد قبل لانه سبب نوع الذم اذا نقص ذرية آدم
 بعضهم من بعض اه روى مالك واحمد بن حنبل والترمذي رضي الله عن ابن ابي
 عليه السلام في تفسير الآية الكريمة ان الله تعالى خلق آدم على السلام ثم مسح ظهره
 يمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح
 ظهره واخرج ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار ويعمل اهل النار يعملون
 وفيه بحث وهو ان الآية الكريمة يدل على ان اخراج الذرية من ظهور بني آدم
 قول الحديث الشريف على ان من ظهر نفس آدم عليه السلام فما التوفيق قال صاحب
 الكشف قلنا التوفيق ما قال الكفاي ان الله تعالى اخرج ذرية آدم عليه السلام
 بعضهم من ظهور بعض على حسب ما تولد من اليوم القيمة وكان ذلك اخذ من
 ظهره وكان ذلك في اذني مدة كما يكون ذلك في معرفت اكل بالنفس في الصلوة و
 حيوة اكل بالنفس الثانية ودق البصياوي في شرح المصباح بان المراتبة
 بني آدم هو اولاده جعل اسم السوء كالشعر ومن الاخراج تولد بعضهم من
 بعض على من الزمان واقتصر في الحديث على ذكر الاصل واجيب باننا لان ان
 العقل اه قبل ضعف هذا الجواب فاما اول فلان المعنى ما منع باننا لان ان
 الوصف الذي يثبت على الوجوب امر اخر غير العقل فلا وجه لقوله لان ان العقل بهذه
 الحسية اه واما ثانيا فلان قوله الوجوب بمعنى على هذا الوصف ليس امرا لا على
 مجرد الدعوى بل الجواب عن اصل الاعتراض ان الله سبحانه عذرا خارج الذر جوعلم
 شقلا والام يحرم الخطا بالسؤال ولا اكتمها عليهم بالجواب ولكون الفعل كافيا
 للاجيب لم يمتح الى التهمة والسؤال والجواب فعمل ان الجواب الايجابي لا يرتب با

بالسؤال والجواب والاشهاد وهو العهد المعبر عنه بالذمة فعمل ان الفعل انما هو
يخرج من الخطأ لانه يمثل قدرا من الشيء بانه لا يضر الى الجواز الا عند تقدير الحقيقة
من غير اعتبار استعادة في العلق على الفراه قبل وجود ذلك الوصف لم يلزم من
استعادة العلق بل من لزوم العمل بالاشارة ولكن اللزوم لما وجب ان يكون له محل وهو
الذمة فكما يستعادة العلق منها فالاستعادة انما خيرا بها بعد العلم بالذمة لان
العلم بها انما حصل من الاستعادة وكونه ظاهرا جوهرا لا يخلو لانه لا يخفى ان لا بد من ان
يعذر فيه ثم عند زجج الامانة وحيث ان فيها حتى يرتبط بقوله ان كان ظاهرا جوهرا
فان حركه كمال الامانة الشاقة لا يربط الوصف بالنظم والجهد وكسر سورتها قيل
هذا استويا لانه كان الداعي الى العمل وجودها لا يمكن تقديرها بالالفعل فخل في ليس
فيه كلامي كان سهلا في معنى قوله سبحانه وشققوه منها لم يكن حاجة الى هذه التعليل
بل دلالة او يمكن ان يقال المراد ان في الآية دلالة على ان في الالة وصف وخصيصة
بها التنا لالامانة لانه الزمها بدون التمام ففعل هذا لا يتناقض استكمال بحركه
قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة كما لا يخفى فليست على ان تحقق الرزق
اه قد يدفع بان يحرك تحقق الوصف الذي يكون به اهلا لما لا يخفى في تسمية ذمة
بل لا بد ان يكون باهلا لما شمل ايضا وانت خبير بان هذا يقتضي ان لا يكون للجهنم
قيل انفسا ذمة وهو خلاف ما يصح به استقبال الطائفة وبممكن ان يكون حقيقة في
الخارج من العمل طار اسم اذ خرج في الكتب باليمين واليمين المحفوظا في المراتب
العالم العقلي فلا يكون في العالم المادي في شرح المقاصد من ان انفسا بخدادة من جميع
الموجودة في العالم العقلي بحكمة وبجمل على سبيل الابطاع واسلم ان الجواهر العقلية هي
موجودة في انفسا ما القدرة واحدة اذ لا وجود لها الا في الاول ولكن باعتبار
واما الصورة والاشراض الجسمانية فهي موجودة فيها مرتين مرة في الازل بحكم ومرة
فيما لا يزال مصفلة جعل من الهندسة تقليدا اه قيل لا حاجة الى هذين الجوابين لان الحق
ان المصداق اذ بالعبادة فروع الايمان بدليل انه ذكر حكم الايمان بالنسبة الى الصبي فيما
قيل حيث قال فالصبي العاقل لا يكلف بالايمان وانت خبير بان المصداق كرايمان
الصبي فيما يثبت بالاهلية القاهرة فالاولى ادراج ههنا باحد التاويلين الذي

الذين ذكرها الشارح لو سلمت امرأة الصبي الى العاقل فان الصبي الغير العاقل
يؤخر العرض فيه الى ان يعقل وليس المعنى اذ بل المعنى انه تعالى اراد الاداس
جنس المكلفين قيل على انه لو قيل انه اراد الاداء من كل مكلف كما هو من هذا الغزلية
في توقف الامر على كون المأمور به مراد الامر لا يلزم المحال لان ارادة تعالى الاداء
المكلف باختياره فاذا لم يوجد اختياره لا يلزم وقوع خلاف مراد الله وفيه نظر
ظاهر فان قيل قد يجري النيابة اه قيل هذا مستلزم وجوب غير متباينين على ما ذكر
من ان المقصود هو الاداء والصبي ليس اهلا للاداء للعجز اذ من لا يكون اهلا لشي لا يتر
عنه ادلا صرا ولا اختيارا واما القاضي اه الامران الاولان متحققان في الول
ايضا فالتمس في الجواز للقاضي دون العاقل ان القاضي اذ قد عني استيفاء ان علم
حجم وقدرته على التحصيل ظاهرة واشترط على الدليل المذكور بان انما يفيد دلالة
افترض القاضي ولا يفيد عدم جواز التولي واجب بان ما ليس اولى وانظر للنفق
فغير جائز وفي رواية يجوز للاب ايضا لانه يملك التفرغ في المال والنفس وكان بمنزلة
القاضي وفي رواية لا يملك لانه لا يمكن من تحصيل المال من المستقرض بنفقة وكان بمنزلة
الرعي واما الاستفراض فقد ذكر في شرح فقهاء الجامع الصغير لقاضي خان ان
الاب لو اخذ مال الصغير فزها جائزه وفي المسنى انه ليس للقاضي ان يستقرض
مال ايتيم والغائب لنفسه وقد ذكر مسند الاستفراض في بعض نسخ الشرح
ويلزم ان لا يندفع الضريبة اجيب بان المقصود من كلام المصنف بيان انه قد عني التفرغ
بين النفقة والخير من حيث اشتمالها على دفع كل شيء في الملك وخروج آخره في حيث
انه وقول نفق لانه لا يستعمل الضريبة اهلا فانه قد يكون هذا في غير يكون الخارج
من الملك اكثر قيمة او نفع من العاقل في الملك ومن حيث انه فروع فله لانه لا
لا يحتمل النفع اهلا فان العاقل في الملك من غير قد يكون اكثر قيمة او نفع من غير
ذلك اعتبر لاني الول في دفع الضرر فانه لا يرى المصلحة الا فيما له فيه نفع غالبا
واما وصية فبطلت راجع ما بعد البلوغ وعلى هذا لا يتم جواب المصنف اجيب عنه
بان فاصل جوابه منع الرديين النفقة والضرر اشارة محض الضماني ان يلزم جوارها
باذن التولي بل بطريق الجواب اه ذكره صاحب الكشف ولا يخفى ضعفه لعل وجه

منع وقوع النسخ بانفاق الحال زيد عليه ما ذكره في تطبيق جود الحكم من قوله مراد
ان ضررها اكثره فتأمل وفي كونه منزهة عن نظر اجيب عنه بان ليس في كلام المتكلم
ما يدل على ان الطلاق ضرر محض والتشبي به ليس في انه ضرر كحق بل في انه يشترع من
البدائع وان كان ضررا ولا يخفى ان سياق كلام المتكلم على استقراء الثاني لا يدل على
قد يقال الطلاق اضرار العوض والعوض جميعا على الملك والتميز بنفقة العدة
والمهر والحمل ضرر وفيه نظر لان كون كل ما ذكره ضررا لا يوجب كون الطلاق ضررا
محضا اذ ليس لوازمه مخرجة فيما ذكره وهو **فصل** في معنى عوارض قال في فضول
البدائع هي عوارض الاهلية من عرض له غير مضمومة مضنية فانها منع اما اهلية
نفس الوجوب كالنكاح او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاعطاء وتغير بعض احكامها
كما سطر ولا يراد بها الحوادث في الانسان والعوارض على ما هيته كما قلنا في فصل
في الصغيرة والجمل على ما يبلوغ فردا على انه جعل سماكاته رد على صاحب الكشف
وغيره حيث قالوا انهم جمع عارضا في فضيلة عارضا ولا يخفى انهم نظر الى انها في
الاهل صفة والعدول الى جعل سماكاته والاهل وظهرنا بحث وهو ان الاداء
ذكر وان فاعلا صفة اذا كان في غير العقل يجمع على فاعل مخرج به في ايضاح
الفصل والاعلية ليس بغيره وقد ذكر صاحب الاقليد انه فيسرد ذكره في مناسبة لطيفة
وعلى ان غيره في العقل شيئا لانا في استكمال العقل فيجمع على ما يجمع عليه
المؤنث وح لا حاجة الى شيء مما ذكره صاحب الكشف والشارح وغيره وهو ان
اهل امام يذكر الجمل والشيء في القرية الى الفضا في العوارض وان تغير بها بعض الاحكام
لا يوجبها في المرض كذا قيل واورده على الجنون والاعفاء فانها من الامراض وقد ذكر
على الانفراد واجيب بانها وان دخل في المرض لكن اقصاها باحكام كثره يحتاج
الى بيانها فافرد بالذكر فالجنون اقل الاله فان قلت بلاء المص في التفصيل
بالجنون وصاحب النار بالصغير في المحي قلت بكل وجه فان النظر الى ان الصغير
في اول احواله كالجنون فقدم الجنون ليحقق به الصغير بعد معرفة الجنون و
صاحب النار نظر الى ان الصغير عبارة عن اول احواله الذي في وقت البلوغ
فقدم الاله اذا استقر الاداء كما كانا شدة الى جوب استواء فقد وهو ان

ان الوجه الثاني في عدم سقوط العقد ايضا لان دليل بقا الذم الذي جعله بيلا
على عدم منافاته اهلية نفس الوجوب تحقيق في انفسنا الا ان تحدا الى قوله وما خبر
نفس الوقت قال القائل في شرح المصنف ان ان يقول كل الفرقين يحتاج الى الفرق
بين هذه المسئلة وبين ما كثر في الفتاوى حتى سقطت الترتيبا ما هو صنفه واول
يكون جملة الكثرة ثم ان تزيد الفتاوى فما يخرج وقت السكينة خلا وهما
واما محذوفه جعل وقت الكثرة ثم ان يدخل وقت السكينة خلا وهما انتهى اجاب
عنهم جدي في فضول البدائع حيث قال الفرق ان المعنى ثم اولا وبالذات كثره لصلوة
وهما كثره الاوقات اعني استدادها واعتبار كثره الوضائف لتحقيقها وكثرة
الشيء تكرره فيمكن بكثرة الوقت فهما يكرر الوقت لكن بالنظر الى انفسهما
تيسر على الجدة والى وقته المتحقق لوفهم باخذة تحقيقا للاسئلة اما كثره
الصلوة ثم يكرر هاتين عندهما مطلقا على المقصود واجبه عند توسيعا
بين الاعتبار ونوسيعا بحال الوقتة والحق اعتبارهما لان الجنون غير متغير
وان الاصل فيه عدم المردوم اهلا وان سقوط العقد هو القياس واختار
للاستدلاله استحقاق الواجب سقطا بالشرع الاعتبارية بخلاف سقوط الكثرة
في الامور الثابتة فاعتبر بها وهما انتهى ولم يشترط في الصوم اه فيل هذا
كلام غير موجبان اعتبار التكرار انما هو ظهور المخرج في نقصان التاكيد وانما
لم يصرف في الصوم لان المخرج في نقصان الشهر بل اظهر من المخرج في نقصانها وت
من الاوقات الخمسة والسته على ان التكرار معتبر فيها ايضا من وجوبها في الصوم كل يوم
سبب ذلك اليوم نظرا للصبي ولو لم يفتل فيه نظر لان توقيف الحكم على اليدى الولى
انما هو نظر للصبي المولى لو ذكرنا الفاه قد عجز عنه بان هذه المسئلة ينبغي
احدها وان كان مبني على ما ذكره في الاخر وهو التفرقة بينهما على تقدير عدم سلام الولي
ليس بتمامه فم يكن تقريرا من كل وجه قلنا لانا بانها محصورة بالفا وابواه
سكان فارتداه لا يخفى ان اسلام احد ابويه وارتداده ولو لم يردا الحرب كافي
ارتداد الجنون ولا يشترط كونهما مسلمين وارتدادهما ولو قهما مع فليس ما ذكره قيد
احتمالنا هذا الامتداد لا ليس كما ينبغي اه اجيب بان الحقوه والنسبى العاقل

في اهليته ما قصور وكان القياس اننا نعلم ان كمال الاهلية فيها كمن لم يؤثر في الحق
لعدم تعدد مدة اقامته من العتق واخرى الصبي لتعدد مدته فليس فيه احتراز
بالزوجة من جهة بل ذلك حكم الشرع وليس الصبي قادرا على ابطال بخلاف المعتق و
بان لا فرق بينهما في خدم تاخر عرض الاسلام في الرواية المشهورة والحق في الجواب ان
يقال قوله الا ان امرة المعتق اه ليس باستدراك من قوله حكم حكم الصبي مع العقل
كما تقدم اشارة ففصل فيه بل من قوله يشبه مرة بكلام المجازين فانه يقوم ان يؤثر
عوض الاسلام عليه ان ارتدت زوجته الى كمال العقل ولا يرضى عليه من اخطأ
كلامه كالا يرضى على الصبي الصغير الى ان يعقل فحين ياكتم تلك الذكورة لا يرضى
كذلك لانه محدود والنصبي غير محدود فالمراد بالصبي في قوله الصبي بخلاف الصبي
الصبي العاقل والناظر فيه الى ان يعقل متفق عليه كما نقله الشارع في الجوامع
وغیره واما الذي لا يؤثر فهو الصبي العاقل وبسبب هذا هو لا وسهلا في فصول
البدائع تحية سهو بل هو بل اذا اشترى نسبا في طرف الحق فاعلم وخلافه مع التبيين
بادي تبينه سهو وبدونه خطأ وهذا وذكر في المواظفة السهوية استنبات الصبور
والدهول عدم استنبات غنى دهشة فهو قسم من السهو اذا الحوس بالباطنة لا يكون
في النوم هذا هو المشهور سيما في القوة السخرية ومنهم من زعم ان الحوس الباطنة
ايضا يسقط شذائهم غير ان النفس قد يتصل عند خفا الشواغل على البدن في علمها
بعالم المثال فيفيض عليه ما من يفيض ويخرجه عما كمال الامور الخيالية يخرج حكم
احترز باحكمي عن الحسي فان العبد قد يكون اقدر من الحر في حكمة عاجز حكما عما
يقدر عليه الحر من الشهادة والولاية والملك المصغر منه التحليل والعرفان
من عرض الفقهاء وهي الحرة التي يسمح لها بده او كنية ولما كان العبد مقلد في دفع
حاجات المولى صار كالعرفه للفقهاء وفي الانوار العرفية المعرف للامر جعلي العرفي
لجعله شبيه بعبده فانه يدل على التزام الرق للملك وليس كذلك لما سبق من ان
الكافر الحر في دار الحرب والمستامن في دار الاسلام ارقا من الكافر ولا ملك لاحد
عليهم فان الرق يكون الشخص عرضة للتحليل والابتذال فانظر ان يقول لعلهم عرضة
لكونهم شبيه العبيد هي غير نظر الى معنى الجزا اذا اتى ان الولد من الرق رقيق

رقيق وان لم يوجد منه ما يستحق الرق به وهو الرق لا يكمل التجزى هو الصحيح
قال محمد بن مسلم البجلي من شائخنا ان يحمل التجزى على اوجه الامام بلدة ولا الصواب
ان يسترق انصافهم فلهذا من وقالوا في الرق والعنق تجزى بان خفي
استحق احد الشريكتين نصيبه وهو عرضة وفي الباقي رقيقا باع وبوهب وقد
سلمنا اه اجيب عنه بان الرق بقا ينصف المالك والامير للمفرق انرا لا يمكن ان يصير
خل الجاوة واليهام الا ان يكون مملوكا ولا يتصور المملوكية بل ما ملك من العبيد ان
الكل سوقي انهم عبيد انما تعاقب فيصار الملك مقتضى له والملك كان يقتضي التجزى
فيتجزى الملك لا الرق لان تجزئته لا يستوجب تجزى الرق لانه يجوز ان يكون الرق
بعضه ملكا لاحد وبعضه لآخر والكل رقيق حقيقة تعالى فلا يجوز ان يكون الشرع
جاءلا بعضهم رقيقا لخدم به الولي وبعضه لا يعمل به لنفسه لان ما يشبه بالضرورة
يتقدر بقدرهما الى التجزى الذي يشبه بالضرورة الملك يقتصر على الملك فلا يتجاوز
الى الرق هذا وقد عرفت الان ما في جعل الملك مقتضى الرق ولو بقا وذلك ان نقول
مراده اقتضا بقا الرق بقا الملك بعد ثبوتها وهذا ويمكن ان يجيب عن اصل الاستدلال
بان يقال لو تجزى الرق وجعل نصف الوقوف رقا ونصفه قرا لجاز اذا انضم اليه مثله
ان يكون كثر واحد في الشهادة كما جعلت المراتان بمنزلة رجل واحد فيها ولم يجوز
الشايخ فعلم انه ما اعتبر تجزى الرق وهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما ما اجاب
به القاضى من ان الحكم من النصف الشايخ لا يتصور بخلاف المرأة غاية الامر ان
يكون ملحقا بالرق في الشهادة لا ان يكون رقيقا فحين جعل ملكها اكتمل
بما يمكن من لانه اعتباري ولا تجزى الاعتبار وهذا ينبغي ان يقال ايضا من ان
رد الشهادة يجوز ان يكون لا شغلها بجزية اكمل لا يعدم تجزى الرق اذ ذلك لا ينافي
التجزى بل كالتدلال في الحقيقة بذلك على ان اكمل الاختصاص بتحقيق اجيب بانه
لا يدل الا على امتناع اه يقل هذا الجواب غير صحيح لان انصاف المحل المشايخ هما
ايضا مقتضى اجتماع التقادير بان يكون المحل حرا ورقيقا لانه لو كان حرا فقط
لزم عدم تجزى الرق وان كان رقيقا فقط لزم عدم اعتبار الحرية اصل وان كان
حرا ورقيقا لزم الجمع بين التقادير وان لم يكن ذلك ولا ذلك لزم ارتقاء الحقيقة

مع عدم اعتبار الرق الاصل ولا الحرية الطارئة فتعين ان يكون المحل مرأ لا ان
 فيه رعاية الرق الاصل والحرية الطارئة معا والتمثيل بما ذكره من صحيح لان ملك
 زيد لا يقتضي عدم ملك الغير الا من جهة الملكية التي هي اعتبار الرق لا من جهة
 الشراكة وهو ما في ان يكون ملك زيد مقتضيا لعدم ملكية الغير والرق بنا في الحرية
 الشاملة لان الملك لازم له اي بعد ثبوتها والافقد مرفق تحقيق الرق بدون
 الملك في الحرب والمستأمن لان في اكلها الرق ناقص فيه بث لان هذا ما يقتضي
 لما ذكره في فقر العام من ان الرق في اكلها شكك على هذا ينادى الكفاية به بخلاف
 الدبر وام الولد في الملك فيه ناقص لا يملكون رقبته لا بد بنا من ان يباين في
 صحة اقراره بالقطع حتى سقطت عنه المال اه استدل على كون المال قابلا للقطع
 بوجهين احدهما ان شتم المال سقط باستتار القطع لما ثبت من اصلنا ان القطع
 لا يمتنع مع الضمان ثم سقطت عنه المال ونقوم في حق السابق يدل على ان المال
 تابع لانه لو كان اصيل لما تغير حاله من التقوم الى عدمه لان المقصود به ان يكون
 بالسقوط والثاني سقوط القطع لعدم شتمه لان المال فانه يدل على ان المال تابع
 وليس باصل اذ لا وجود للتابع مع عدم وجود الاصل وفيه نظر لانه يجوز ان
 يكون ذلك باعتبار ان كل واحد منهما اصيل فليست كل اكله وجود في يد غيره
 الى ان ليس المراد من فعل الدين بالكلية يستع فيه بل المراد منه ان العمل المأذون
 اذا تصرف في رقبته الدين بصره كسره الموجود في يده ولا الى الدين ثم لا يفي اه
 بشير لان قوله المص وعدد الطلاق بعبارة من استع المملوكية استع المملوكية
 للمال يتم المحل لان الطلاق انما يتولد اذا استع المملوكية فكان المملوكية المسموعة
 محل لعدم الطلاق التي في الامة اقوى بشر بوجود المملوكية المالية في الحرية في الجملة
 والخط ان فعل التفضيل مجرد عن معنى التفضيل ولذا يستعمل باحدا لشيء والتلخيص
 فان قيل المملوكية اه قد يجيء عنه بان كون المال مملوكية مستوعبة بجماع المملوكية
 لا يقتضي اعتبار المملوكية في مملوكية لا يستع اعتبارها في مملوكية يسع والعكس
 حتى يكون المال فيها لا يستع ما كان ملكا كان ملكه فيما يستع او يكون المال فيها
 يستع ما كان ملكا كان ملكه فيما لا يستع ولا يلزم ان يكون الحر ملكا في الامة ثلثا

ثلثا تكون ملكا في الحرية ثلثا ولا ان يكون العبد ملكا في الحرية ثلثين تكون ملكا
 في الامة ثلثين ولا يجتمع الى ما ذكره الشارح من الجواب على ان فيه نظر وهو ان
 الحر وان جاز له الاربع لكن جاز ان يكون الاربع اما ولم يبق ثمان طلاقا لانه
 نصف الثمانية فيكون التسقيف معتبرا في الجملة وعلى تقدير ان يعتبر الطلاق في
 بحسب النساء فالأما الاربع التي بحسب الحر طلاقا من ثمانية وهي اكثر من نصف طلاقا
 الحر الاربع فانها اتتني عشرة فاعتبر ان في حره المائتين قال القاضي الرافعي
 فيلزم على مذهبه ان في ان لا يجزئدية على العاقلة لانه اعتبر المائتين جهة التفرقة
 لانه اصل اعتد على علية بان بعد المبيع اذا قيل قبل القبض بقي العبد بغير المائتين فهذا
 يدل على ان الضمان بدل المائتين لا نفسه واجب بان بقا العبد لغاية تيميل المشتري
 لانه بدل المائتين لا ترى انه يبقى بعد الفسخ بل هو ليس الفسخ هو بدل المائتين قطعا
 واسم ان ابا يوسف رحمه الله مع الشافعي ومحمد مع ابي حنيفة وفائدة الخلاف
 يظهر في حكم آخر ايضا وهو ان يكون ذلك عند ابي حنيفة ومحمد ورواه على العاقلة
 لانه ضمان النفس وعندهما على القاتل لانه ضمان النفس وعندهما على القاتل لانه
 ضمان المال فقد رتبة بعشرة دراهم هذا اذا كان المصون بغيره اما اذا كان
 انه ففي الرواية سقطت من ثمان دية الحرية بعشرة دراهم ايضا وثنى الحسن بن زياد
 والجواب عن الاول اه قيل هذا الجواب غير مرضي لان الملك امر واحد اذا اختلفت
 من جهة المحل بمعنى كون الشيء للمالك او ادا الى واذا اختلفت من جهة المال بمعنى
 كون الشيء ملكا افا القدرة على التصرف فهو شيء واحد يسمى بكل اعتبار بهم وكون
 وكون المصون على الكرامة انما هو لافادة القدرة على التصرف للعبد ولا ان القيمة
 المشتة في المحل لا يفيد كرامة في العبد فعلم ان التسقيف وما يتعلق به باعتبار نفسه
 حصل لنفسه بهذا يتبع جوابه عن الثاني ايضا وقد يجيء من طرف التقوم عن اعتراض
 المص اما عن الاول فبان يقال الرق منصف لما ليرقيق وعليه لان فيه دية من جهة
 الادمية الحية والعقلية ووجه الحق بالدية الشرعية فالاولى يقتضي كونه مثل
 الاصل فيما له وفيما عليه والثانية يقتضي عدم بثوث شيء له وعليه فيستظهر ما له وما
 عليه بالجهتين لان اعتبار كل جهة ينصف الاخرى لانه منصف لما له وعليه فان مائة

للمالك العالية للمالك لا الترتيق وارثته وهي ما كتبت على القائل لا يعلم ثم ان هذه الارثته
لما كان لا يقصود بما ذكره واقالوا بوجود نقصان دينه عن دينه الحر اذا بلغت قيمه دينه
واما عن الثاني فلان كمال ما كتبه لم يرفع ما في الرق من المصنف المذكور وينبغي ان
يجعل كلامه اية في جعل قوله لان المعبر فيه جانب المالك على ان المعبر في ذلك في جانب المصنف
اعني المولى لان المعبر في ذلك مطلقا والا فلا يستقيم لان نفس العبد معتبرة قطعه بوجه
ذكرها وبهذا التقدير اندفع ما قيل من ادراكه في الرق على ان المعبر هو النفس
والصحيح بان المعبر هو المالكه وان هذا من ذلك فيظهر حكم المالكه وهو عدم التصرف
لا ينافي ذلك اي كون الدين للمولى لا ينافي كون المعبر هو النفس فان نقصان
يستوفى للمولى مع ان المعبر فيه انفسه اتفاقا والمالك للعبد كانه جوه حايثوم
من انه لو كان المعبر هو انفسه لا المالكه لكان المالك للعبد لا للمولى فاشارة الى جواب
بان المالك للعبد يدل على انه يقضي فيكون العبد المأذون منه الا ان المولى احق الناس
لم يستوفيه بمنزلة الكتابة الا ان يتاكد له لارثته ويده غير لارثته كالاجارة مع
الوارثه ولا يصح الحج في البعضه ليس هذا معنى قول المصنف قد نالهم اذنه لاسائر
الا انواع ان معناه الاذن للبعض اذن لكل وهذا لا يقتضي ان لا يجوز الحج الواقع في
البعض اذن الاذن في البعض او الكل ولا يقبل الاذن التافس حتى لو اذن لعبد
شهر او سنة كان مأذونا ابدا الى ان يحجر عليه وحاصل الجواب اية لا يخفى ان خلاصة
استدلال الشافعي هكذا اذ لم يكن العبد اهلا بحكم اهل السبي لكن ليس باهل الحكم
اشي المالك فليس اهلا بسببه اشي التصرف وحاصل جواب الامام على ما ذكره المصنف مع
الملازمة والسند جواز ان يكون الحكم غير مقصم اصلي وفيه نظر لانه يقضي الى تخلف الحكم
عن السبب فالاولى ان يقدر الجواب هكذا تصرف العبد بفيد ثبوت الملك للمولى وهو يصح
لا يشترط اليد للعبد بالاذن الثابت له من جهة المولى فصار حكم تصرفه وسيله الى حصول ما هو
المقصد وعلى هذا لم يلزم تخلف الحكم عن السبب اذ لا يلزم ان يكون الحكم السبب للتصرف هو
الملك للمصنف كما في تصرفه لو كان يمكن ان يدفعه انظر بما اشار اليه في قوله لا يجب ان تصرف
ينفقد للعبد فاعلم وهو لوجود وسيله اخرى وهي التملك والذمة والدين حتى لو كان
ان يشيخ ويطلب في الحال لانه يؤخذ به بعد الحق واما افراذه اية حتى يستلوا وهو

وهو ان الذمة لو لم يكن مملوكة للمولى لما صح اقراره على العبد كما لا يصح على الاجنبي
وحاصل الجواب ان تلك الصحة باعتبار ما يملكه العبد لا باعتبار ملكية ذمته والدليل
عليه انه يصح اقراره بقدر ما يملكه الرقبة لا بما زاد عليها ولا يثبت بمقابلته المال
لا سيما لان الحيوان يكون مملوكا لا يثبت دينه في الذمة ولا يسع الا ان السهم في الحيوان
لا يجوز عندنا وهما بحث وهو ان خلاصة نظم الاستدلال المذكور في هذا الجواب
على ان السيد ليس بان هكذا بعض السيد ثبت الحيوان فيه بناء على الذمة بمقابلته ولا يثبت
من المال ثبت الحيوان دينه في الذمة بمقابلته وهو شغل ثان منه فراه موجبة جزئية وكبره
كلية فلا ينتج الا السيد الحرجي وهو بعض اليد ليس بالمال والطائفة لا يفيد لجواز ان لا يكون
اليد الثانية للعبد من ذلك البعض فليست اهل وحكم التصرف وهو الملك واقع للعبد
اعترض عليه بان لو كان كذلك لتصرف العبد في الجور فيها اذا اشترى ثم اشترى ثم اشترى ثم اشترى
حق المولى كما اذا تزوج ثم اشترى يتفقد النكاح وكما لو باع الراعي الرهن ثم افكك
سقط حق الرهن ولما لم ينفذ علم انه تابع للمولى في التصرف اذ يجب ان تصرفه وان كان نفسه
يقع ملك الرقبة لمولاه ولو خلاه عنه ولا يمكن تنفيذه على العبد بعد الحق بان يكون
الملك له لان التصرف متى وقع بحجته لا ينفذ بحجة اخرى بخلاف النكاح فانه ينفذ
على الوجه الذي توفى اذ الملك واقع للعبد فيه وكذا في الرهن يكون الملك في الرهن للرهن
فيكون تنفيذه بعد زوال المانع من غير فرق فلا مؤثر يقال انتم بالتشديد
اي وقعه في الامم او سلبه معنى على الممانعة والمساواة في حصول البدل باع جوابا
عن طرفي الشافعي قلنا بل في العصمتين والام لا ينضبط معنى ان المساواة العبرة
في القصاص ليس الا في العصمتين والا اي وان لم يكن المعبر في ذلك فقط بل المعبر
المساواة في جميع الكرامات ينضبط القصاص اذ قلنا يوجد الاثنان المساويان
في جميع الكرامات يستحق الرضخ استحقاقا لا قياسا لانه ليس من اهل القصاص واما
فصير اهل الذمة اذ ذن المولى فيكون حاله كالحر في الاستمان اي ان قال باذن الامام
يستحق الرضخ والا فلا الا انه يثبت بالتفواه وهو قوله عليه السلام لا تقض يدع
الصلوة والصوم في ايام اقرارها والنقاس يند في النقاس يند في شهر
الصوم فلا يبيح الحكم عليه كالا اذا استوجب الشهر واشترى عليه بان الجور

يسقط القضاء عند استغراق الشهر وان كان وقوعه في وقت الصوم مستوعبا للشهر
من النواذر واجب بان الجنون يقدم الاهلية اهلا وكان اليقين ان يسقط وان لم
يستوعب الا ان تركناه بالاحتياط اذا لم يستوعب الامر فالما النفس فلا يخل بالاهلية فلا
يوجب سقوط القضاء وهذا قد ذكرنا بين الصلوة والصوم في ان قضاء الاول سقط دون
الثاني فزق آخر وهو ما ذكرنا ان اشتراط الطهارة على المصطفى في اداء الصلوة
على وفاق اليقين فيسقط القضاء فيصير عدم الطهارة عنهما في إسقاط القضاء
والطهارة عنهما في حق الصوم ثابت على خلاف اليقين فلا يتعدى اشتراطه في حق
القضاء فلم يؤثر عدم الطهارة في إسقاط قضاء الصوم يعني غير مبني وذلك لان
المراد بالمرض ما لم يوجب قسرا لا في العمل فلا يكون الجنون كالاعتناء منه المصدا اذا
توطئ بنفسه قال القاضي السرخسي فيه بحث لان تولى الشارع في التدين في الكل فلم
لا يجوز وصية للوارث من الثلث والجواب ان التولى في الكل فيدل على بطلان الايهما
في الكل والذيل على ان التولى في الكل انهم يسقطون فضلا وصية ولادين لا يقال فيها
او هي لهم بالثلث لا تولى الا في الثلثين لانا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعدم قوله
سليم السلام الا لا وصية لوارث وبدل ان تخصيص الوارث اذ فيها وراه الثلث غير كبر
لان حق الغريم اصرح به في المبسوط وغيره لكن قال في الكلام ولما تعلق في الغريم
والودعة بالمال صودة ومعنى في حق انفسهم ومعنى في حق غيرهم جهاد اختار واقعا على
كل شخص بعينه ومعنى هذا الكلام يشير الى ان حق الغريم يتعلق بالمال صودة ومعنى في حق
الوارث قال الشيخ اكل الدين في شرحه ايندوى فوجه التوفيق اما الحمل على اختلاف
الروايات واما جعل التمييز في انفسهم وغيرهم للودعة والمصدا فحق في الكلام فيما
يفهم من ظاهر كلامه اما لانه ظفر بالرواية او اعتمد على فخر الكلام فلهذا مناه ظفر بالرواية
وقيل هم الحيوة فيه بحث وهو ان المعنى النسبي لا سيما العدمي هو دية محال كما ذكر في
الفتاوى وقد ثبت من النبي عليه السلام انه يؤتى بالموت يوم القيمة في صورة كبش يذبح
فلو كان الموت عدم الحيوة لزم ما ذكر في الحديث وجود المحال عما يشانه وما قوله
نقالي ليجيى ببلدة ميتا فمحمول على الاستعارة باعتبار اشتراك الجاد وما شا بالحيوة في
لا روح ولا احسن ومعنى الحلى اذ جوعت عن استدلال ان يدعى وجودية ولم جوعت

جوعت عن استدلال ان يدعى وجودية ولم جوعت آخر وهو الجوع عند القضاء اعنى
سبب الموت اذ هذا القدر يكفي في رفع الاحتياج وما قيل من ان الموت من الاعدام
المتجدة كانه فيصح ان يراد احداث نفسه بدفعه بان جنى الاستدلال كونه الحلى بمعنى
الاحداث والايحاء والعدم وان كان سجدة الاستدلال بالايحاء ثم سيقول به التوهم
المصدا اذا حفر بها فوقع فيه حيوان بعد موت فان تلقى به انسان او مال بعد موته
لزم ضمان النفس على عاقلة وضمان المال في ماله مع انه سبق اهل الوعد بحقوق عليهم
لان سبب الضمان لما وجد منه في حال الحيوة امكن استناد الوجوب الى اول السبب مستند
الى آخر ابراء الحيوة لا اعتبار سببا لاداء وهو اكسب بذلك من الدية الى التركة ولذا
حل الاجل بموت المديون والجواب ان معنى آية فيه بطلان حرمة الاولاد وسلامة الكسب
ان حرمة المكاتب فلا يسلط نفسه ببقائه الكفاية اعنى المملوكية فالحنى ان يقال فراغ
ذمة المكاتب على الوجه المذكور بوجوب حرمة لانه لا يحكم به امام يسهل ابدل الى الولي
واذا وصل حكم بها في آخر جزء من اجزاء حيوة كما اذا ارادى بدل المعصوب حكم بثبوت
الملك مستندا الى وقت الغنيم مع هلاكه فالمراد ببقائه الكفاية والمملوكية على
هذا بقاء حكم بجزئية تنزلا لتأخر الحكم بها منزلة تأخرها كذا في فصول البديع
هذا واعتبر في قولهم يستند حرمة الى آخر اجزاء الحيوة بوجوب احداهما ان الكفاية
لوقوع خطأ وقد تكرر في المتن القائل قيمة لاديه ولو كان حرا في آخر اجزاء الحيوة
بضم القائل الدية واجيب بان الضمان مضاف الى المخرج وهو شهد في تلك الحالة و
ثابتهما لو وصى بشئ لرجل واصفى الى رجل لا يجوز وصية ولا ايهاؤه ولو قد فر رجل
بعد موته عن وفاء لا يجد واجيب بان جعل حرا في آخر اجزاء حيوة لفرورة العتق فلا
يظهر في حق غيره اى المريض في الكلام فجاز باعتبار ما يؤيد كافي قوله عليه السلام
لقتوا امواتكم فان كلامنا لا يبعد آه قيل الحزن لا يبطئ مجموع امور ثلثة وهي
اليقين والتعلق بامر كائن لا محالة ولا خلاف لا الاول فقط لتحقيقه في كل من ينفق
الاحكامه فخوان دفنت الدار فانت مرقع انه يملك يوم قبيل دخولها ولا الثاني فقط
لتحققه في خوان جاز العود فانت مرقع انه يصح بيع يوم ولا الثالث فقط لتحقيقه
في التوكيل بالاعتاق مع انه يصح بيع قبل اتمام التوكيل فسقط تقومها هذا

عند ذلك صنف رحمه الله ما عندنا من مقوماته لان الثابت حق العتق وهو مؤثر في
 في اعتناك البيع دون سقوط النقص المصحح بخلاف العكس لا يغفل لروح امراته اذا مات
 خلافا لما في رحمه الله كاشترى الملك ولقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لو مت
 لفسدتك ولعلني فاطمة رضي الله عنها والجواب عن الاول عدم المملوكية وانفكاك
 بقا النكاح في جانبها بالكلية الا ترى انه لا غنى عن مصلحتها حتى يحل له تزوج اخوها
 واربع سواما بعد موتها من غير تزوج فعمل انه لم يبق الوصية بينهما اصلا لا يقال ان
 انفي للمالك من المملوكية لان المالكية سر القدرة والموت ينافيها والمملوكية سم
 العجز والموت لا ينافيها فلما لم يبق المملوكية فلان لا يبقى المالكية اولى لانا نقول
 الملك في المملوك شرع نقضا واجبة المالك لا المملوك فيبقى المالكية ما بقي الحاجة
 ولا يبقى المملوكية بعد الموت لا لعدم الحاجة الى اثنائها لانها لم تستحق الحاجة المملوك
 بل مقامه فلو بقيت لصادرت له ومن الثاني ان معنى غشك فمت بسبب غشك ومن
 الثالث بعد تسليم ان الغاسل فاطمة رضي الله عنها حتى كرم الله وجهه لعل ذلك لا ينافي
 الخصوصية حيث قال ابن مسعود رضي الله عنه حين انكر عليه ما علمت ان النبي صلى الله
 قال فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة ودر كاشنا اى الحق يقال ادرك ثار اذا
 قتل قاتلهم قلنا نعم اه قيل في هذا الجواب نظرا ما اولا فلان الميت خرج من
 اهلية الوجوب عليه لان اهلية الوجوب لم ولن يكتسب في التكميل وما يحتاج
 اليه واما ثانيا فلان ثبوت الحق للولى ابتدائيا في ثبوت خلافه ففي قوله حيث ابتدأ
 للولى انما مقامه على سبيل الملاقاة تناقض فلا يجوز ما اشار اليه المصنف من عدم اجتناب
 الميت الى ذلك التناقض في الصدور ولا يكتسب من الاضطرار الى وجوب السبب
 في حقه وهو كون قتلته هو السبب للنقص لا يقتضي وجوب انقصها من حيث ثبت للولى
 على سبيل الخلاف واما ذلك السبب بوجوب انقصها من لولى وجواز سقوط الموت اى هو
 لولاية على ابطال حكم السبب لان السبب انما انقص سببا لحقه فان سبب انقصها ما هو
 زهوق روجه وهو حق له فيما عتبار هذا يجوز سقوطه وباعتبار ان هذا السبب وان
 انقص لحقه الا انه انبت حق انقصها من لولى فلان يعقوبن حكم والجواب ان ثبوت
 انقصها من يجب عن قولنا ان الخلف لا مخالف لاصل وقد اجيب عنه بان حكم الامل

الامل الثبوت للميت ثم الحجة للورثة لولا عدم اعتبار الميت اليه وحكم الخلف انما
 كذلك لكن عدم الاعتبار منصف في الخلف ميتا الورثة وفي الامل ثابتة ميتة
 على ان مقارعة الخلف الامل حار فخذنا ان قالها كانا نقيم والوصف في اشتراط
 اليه فانما نقارنا قيمه لا نفصل وحالها فان المظهر بطبيعته والتمسك بملكوته
 المص واما احكام الآخرة فكذلك ثابتة في حق الاحكام الاخرية اربعة انواع ماله في حقوق
 والمظالم وما عداها وما انتفاء من ثوبه وكرامته يقضي من عقاب وعلامة بعدله
 واليت في حق الكل حكم الاجزاء لان القبر كالجرح كالماء كالماء للطفل فالخوة المستقرة الا
 الاخرية كذلك كالدنيوية لانه من حيث ان الميت وضع وللخروج وللجوة بعد انفاك
 للميت فيه حكم الاجزاء فيما يرجع الى احكام الآخرة كما ان الجنين حكم الاجزاء فيما يرجع الى احكام
 الدنيا حتى يصلح له الوصية ويدخل الميراث ووجهه وان كان من اهل النوبة او خرفة نادر
 ان كان من اهل العقاب فسال الله تعالى ان يفره لثار وفضله بكرمه وفضله وان يقتل في ذلك
 القبر بقوله انه هولاء الزعيم وهو المراد بالشور بالشئ اعترضوا عليه بان الجهل قد يكون
 بالعدوم وهو ليس بشئ واجيب بان المراد بالشئ اللغوي فيطرد المفسر بالادعان والفيل
 معنى على ان الادعان امر ولا التقيد المنطقي الموجود في عرفهم والاقرب بان يقال ترك
 الاقرار بما ينتج الجهل بالبرهان من الكفر ووظيفة العاقبة واذا لم يكن هذه الفروع الثلاثة
 اراد بالفروع الثلاثة على ما دل عليه سياق كلامه قوله ويجب به النقص ولا يفسح وقوله قبل فقه
 قاذرة واعتبر عليه بان جعل قوله في قاذرة غير متعلق بثبوت الاحصاء ولا خفا في فرد
 والجواب ان القول بعدم تعلق المحجوب به ولا يستلزم القول بعدم تعلق كل واحد والا وهو
 المراد نوع عقيدة سوتر تيس قال الفاضل الشريف ورد بان هذا ترتيب حسن لانه
 لما ادعى ان سببا حدها تقوم الحزب والاخر صحت النكاح وكل واحد فروع وله فرع احدها
 فرع استدل على احدهما بالبرهان الالهي والآخر بالبرهان الاتي وذكر الاحصاء اولاً ثم
 ذكر الحكم بالفاشارة الى الفرع الثاني واثباته معطوف على مضمون قوله حتى ان
 وطى قاذرة الفرع من الحد بهذا العرض وارجاد الذي ليس بثبوت الاحصاء منضمما الى
 الذي هو في النقص للاشارة الى البرهان الالهي الذي هو الفلاني في صحة النكاح دون الاتي
 كما في السقوط لم يكن تعقيد ولا سوتر ترتيب من سهو القلم قد يشك في فقه بان قوله

واكلهم الربوا معطوق على قوله تعالى شطف قلوبهم الرابوا في حال نهم سنة
والا حتى ما فيه من النقص المعيب بان لا يخرج من ان كانت متقونة في الاصل
وانما ابطال النظم بقوله كانت ديانته رافعة لا الزمان اياها بانفس لا شئ تقوم بها وانما
يصير الديانة متقونة اذا كان النظم مضافا الى النجوم وليس كذلك اذ هو شرط
الزمان لا علتة ولهذا يقال انها الاثارة ولا يقال انها النجوم فانما قلنا ذلك لان النجوم
ساقط عند المسلم فكان السبب غير موجود في حقهم فكان الكافر بديانته مشتبا اذا كان
شرطا فلا اذا سلم يدعى عدم الشرط وهو النجوم والكافر بديانته وكان متقونة
في الاصل فيجب قال القائلان ويقول يمكن ان يقال ان الكافر بديانته النجوم بوجود
شرطه والسلم بديانته ولا يمكن ان يكون النظم لا يجوز ديانته متقونة انتهى و
الجواب ان دعوى النظم بطلان الزمان صورة لا معنى لان النظم هنا جزءا من النظم
وغيره المثل في المعنى قلب دفع النظم لا يثبت عندكم والعبارة المعنى لا يثبت
وذلك لان النظم هنا كان سابقا على النظم فكان اوليا باعتبار الدخول بديانته الذي من
دفع النظم بديانته اسم لان السبق من جهة الترتيب فانه يلزم فيه بحث وهو ان
ديانة الزوج لو انحلت حكمه في الايجاب لم يخلو حكمه على القاضى في ايجاب القضا في ايجاب
القضا عليه وقد وجدنا نقضا عليه بهذه الحفوف حتى يكون متقونة والجواب ان وجوب
القضا في هذه المسائل يستلزم القاضى لا بالخصوص حتى يكون متقونة بل على شرط
اجيب بانه لا يصح اه قيل هذا الجواب ليس بقوى لان السبب اعني المنكحة ايضا حيث
تدينست بالمجوسية التزمت قلة الميراث بتزوج ابيها اختها لجواز ذلك في بينهم الدار
فالجواب الصحيح ما اشار اليه المص وهو ان موجب انقضاء على الزوج وموجب قلة
الميراث على البتة الاخرى على تقدير الزوج لا يكون الا فعل المتكاتبين وهو النكاح
فصار فعل الزوج مقصورا على ايجاب انقضاء على الزوج وفعل الميراثية المجوسية
بعلة النكاح الذي يفتقده ولم ينعقد الى السبب الاخرى لان ديانته يخلو رافعة
لا متقونة ولو شئ فيهم راسخ فغير بان الندين بالمجوسية انما يستلزم التزام
قلة الميراث بتزوج ابيها اختها لو كان قسمة الميراث في معتقدهم مثلها في معتقدها
وهو ليس بطل والتزامه اي قبول الحق بالدليل وقيل انما يجب ما بينهم اه قيل اذا

اذا كان لهم منعة يتوقع عنهم على القتال وكان قتالهم ح ايضا دفعا لان يعظم
كفرهم ويكثر اهله وكذا لا يحرم الباعث فلا في الاي يوجب رتبة محبة ان قيل لغير
حق فيهم من الميراث كما لو قتل فلانا بولادته وهذا لان اعتقاده وتاويله لا يكون محبة
على مورثه العادل ولا على سائر ورثته وحجج الى حقيقته ومحمد رتبة ما قرره انما
قال القائلان لقائل ان يقول في مسئلة الارث ينبغي ان لا يتوارث من الضل فبين لان
اختلاف الدار باختلاف النظم يمنع الارث كالحرييين في دارين مختلفتين لا يتوارثان
وان كان الكفر جليعا بينهما وذلك ثابت بين الباعث والعادل ثم قال وجوابه ان
تأثير اختلاف الدارين في منع التوارث انما هو في حق الكفار لا في حق المسلمين حتى
لوحات مسلم في دار الحرب يرث ابنه الذي في دار الاسلام اتفاقا انتهى كلامه والتحقيق
ان يقال المورث في التوارث اتحاد الدار حقيقة وهو كونها في دارها وموضع قرارها
لما اجتمعوا الصلوة في داره والتحقيق ان الحرييين هو الثاني فلا يتوارثان وفيما
نحن فيه هو الاول وبني ذلك ان دار الاسلام دار واحدة بخلاف دار الكفر والحاصل
ان الاختلاف الحكمي لا يؤثر في عدم التوارث مع الاتحاد الحقيقي بالنسبة الذي ذكرنا في
المستأنس يرث من الحرب وبالعكس وكذا المؤمن الذي مات في دار الحرب يرث اقراره
المسلمون في دارنا بخلاف الاختلاف الحقيقي كما بين الحرب والدمى والاختلاف الحكمي
لكن لا مع الاتحاد الحقيقي بالنسبة المذكورة بل مع الاتحاد الصوري كما المستأنس
والدمى والحرييين من دارين مختلفتين فلا حكم بينهما فيحقن باكافرون المسلم كاذم
قلنا لو ملك اداى لوملك ابتداء لان الكلام في التملك بنفسه لا يتلوا كما دل عليه
السياق فلا يرمان المخصوصا ايضا بحجج رده بعينه عند قيامه انه يمكنه بالفضل عند
التلف وفيه بحث اه اجيب عنه يمنع ان تخالف الكتاب ما ولا كفر مستند بان التملك
في اصول الدين ما ولا لا يكفر ويلزم جميع احكام الشرع في الفروع اولى بان لا يكفر
ورد بان النسخ المذكور مع سنده لا يجدى نفعا بعد كون الكتاب قطعي الدلالة بحيث
لا يحتمل التأويل اصلا حكم الكتاب الا ان نفس الكتاب ليس بقطعي قبل الاحتمال المذكور
احتمال مرجوح غير ناش عن دليل مع ان الاصل هو الاطلاق والتقييد لا رتبة فلا
من دليل مرجح للتقييد فلا ينافي في القطع بالمعنى الا انما وما قوله عليه السلام في حجة

المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله تعالى عليه فلا يصح مفيدا فاما قوله للاطلاقات في كل
ان يراد به حاله السنية وكذا قوله عليه السلام سبحة اسم في قلب كل مؤمن كمثل ان يراد به
تلك الحالة او انه ينبغي ان يكون هكذا ضرورة انه قد لا يوجد التسمية في قلب المؤمن في جميع
الاوليات او انه اراد به في الجملة وفي بعض الاوليات كمثل ان يكون يانا لغير التسمية فيه
ايضا لم يبق من ان يشهد غيرنا شئ من قبل فلا ينافي قطعية الآية بالمعنى الالهي ان ظاهرا
لوث وان لم يظهر فذهب من ذهبنا غيرنا لا نكر اليه من يرد بها على الوفا وان حلفوا
لا دية عليهم اي خلاصة يعذب به يريد بالعلم علامة العقل على واحد بعينه او جماعة
وناد في الهداية في بيان اللوث فصار اخر حيث قال واللوث ان يكون هناك علامة
العقل على واحد بعينه او على شئ من عدو او ظاهرة او شهادة عدل او غيرها
غير عدل ولم يذكره ان لا يمكن درجة في العلم كما لا يخفى في تقدير القولين
ليس على ما ينبغي في العلم لا سيما في كلام المصنوع وما ذكره اصلا فان قوله فان وجد
لوث اي علامة العقل تختلف الاوليات حينئذ يمكن ان كان الدعوى او خطأ وهذا
عندنا في حيث جمع الخطا والحمد في الاختلاف حينئذ يمكن فقطاد وان اجمعها في
حكم واحد بخلاف ان كل منهما على حدة حكما وعاد ان الالف فيهما في الهمد والارادة في
الخطا وكذا قوله واما عند مالك فيفصح بالقول ان كانت الدعوى في الهمد وهو احد قولين
الشافعي رحمه الله مشعر بان ما كانا رخصة يقول بالدية في دعوى الخطا وان اثنى في قول
آخر في الهمد وهو بالدية واما ذكر الفقهاء فيتميز بخبر من جزيته ما بعدد ولا يفتقر
بان تخالف للخبر المشهور او له امثال ما لم يذكر المصنف في المتن في المسئلة الاولى الا
في المعرب جاهلا بوجوب الترتيب وهو يصح مثلا واما ذكر في الشرع وجوب
القضا للفقير بناء على رخصة فظهر وهو لا يصح مثلا لانه رخصة مخالفة للاجماع ففي
المسئلة الاولى ما يصح مثلا وما لا يصح وفي المسئلة الثانية ان لا يصح
مثلا لانه لم يخص الاولى وهذا اذا استفتي به قبل اشارة المصنف بقوله اذا ظن انه
فطره فان اظن لا بد ان يبنى على ما يوجب ما ذكره لم يعرف نسخ ولا تأويل الحديث المذكور
في البداية وهو قوله عليه السلام ثلث لا يضران الصائم القنى والجملة والاقلال كما
عن الحديث المذكور فهو ناسخ له والا كان مؤلا بانها كانا معا فان الالة ليس اجنادا

اجنادا وهي اجنادان هذا غير قادم في ابرام التسمية والتفارقة الصورية فتدرك
به لما فيه من غلبة معنى العقوبة كما مر على ان الاواني تمتد بالحد في هذه المسئلة
لا يجهد اعني التسمية في الفعل البشرية في ثمانية مواضع وعلى امة ابوت
وسر وسيد والمرتين المروية في رواج كتاب الحاد ودر من السبوط والمقدمة ثلث
وبعلا وعلما وباشا قلم ولده والبشرية في الحمل في سنة مواضع وعلى امة ابنه و
معقبة الكفاية والتابع المسعة والزوج المهورية قبل تسليمها المشتركة والمرهونة في
حق المرتين في رواج كتاب المرتين من السبوط وفي المحيط البشرية ثلث بشرية في الفعل
وسيرة في الحمل وكسيرة في العقوبة وادرج ملا الاكلان او مراما متفقا على تحريمها وتختلفا في
علم الواطي بان يحرم او لم يعلم لا يجد عندنا في حقيقته وحرمة وعندها انما يتكلم بها بجمعا
على تحريم فليس ذلك بشبهة ويحدد علم بالحرمة ام لا بفطن الحمل ولو قال علمت انها حرام على وجه
الحد كعدم سقوا غيرا كعدم سقم منهم انه لم يعلم فان ادعى انه ظن انها حلال لم
يجد لم يتحقق ذنبا اراجه يتحقق الزنى عدم حصول البشرية عن دليل شرعي لا عدم البشرية
لما اذا لام التحقق في المسئلة الاولى فان اندر المد لفقير في كونه ذنبا بوسيلة البشرية
في الفعل يكون ثندا الى الترتك خلافا للفرق فان عقده لا يكون عذرا وكجيبا
عليه فلهذا هذه البش بعد ما جرت لانه بالاكلام الزم احكامه لكنه قصر عنه فخطا الاداء
لجهله به وذلك لا يسقط القضا اذا تقرر السبب الذي اقامه ان نبته قبل مضى الوقت
فتركت ليس على الذين امنوا وعلوا الصالحات فخرجوا اذا ما اتقوا وامنوا
تمام الآية الكريمة وعلوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا ان الله يحب المحسنين
قبل معناها ليس عليهم ثم فيما شرعوا من الخير يعني الاسوة والاحسان الغايبين اذا ما اتقوا
الشرك وما حرم الله تعالى عليهم سواء وامنوا بالله ثم اتقوا يعني احبا الخاضعين في الخير
والقار اذا جازا تحريمها وامنوا اي صدقوا بنحوها ثم اتقوا ما يحرم عليهم بعد هذا
واحسنوا فيما يقدرهم التوبة وهو يحل المحسنين وهذا معنى ذكر الفقهاء ثلثا
او زوها الاب والجد وقيل انما يصح اذا عرف حصول القاصد من وجه آخر في كونها
فما جازا وسكران لا يصح الكفاح اصلا بفطن فاحش هو ما لا يعلم فيه كما اذا
زوج بنبة بمائة درهم ومهر ثلثها الف درهم واما صحت بذلك او قبل والابكر

الصغير فاعلم ان الشبب بالبالغ في ولايته على نفسه او كونه الفصول لها جواز لانه
لا التزام عليها فانه يتم بجوازها ويرتد بدوها المانع من جواز الكفاح غير الابو
الحدا بذكر الصغير من غير كفواو يعين فاحق حيث يكون له ولاية التصحح بالبلوغ و
اجيب بعد قسم جواز الكفاح انقصوا الشبب بالبالغ من غير كفواو يعين فاحق بالفرق
وهو ان الشبب بالبالغ لا يحتاج في مباشرة الشك الى انفسه بخلاف الصغير وعلى هذا
لا يرد الاعتراض انه قبل الاعتراض وارد على تقدير العلم ايضا ان يقال انها قبل البلوغ
لم يكلف بالشرايع حتى يتقاربا وبالبصيرة لا يمكن ان يحصل لها العلم بها الا بعد مدة يصح
لان يتعلم منها فكيف لا يكون جهلها بالخير او عند البلوغ عند لا على ان ماذكر المصلي
بالاعتراض على القوم بل بيان ان الفرق الثاني احق لقوم ورواها قال عليه وان لم يكن
الجواب عنه بان عدم التكليف بالشرايع وقال الصغير ليس له الاداء بالعدة كقولهم فيها
العلم بالفرق وبما وكله تفصيل النظر بآية مع قوة في البدن لا يمكنه ما من ادراك واجب
عليه وبالبلوغ يتم ذلك ولا بعدد الجمل وفي هذا الجواب نظر لا يخفى على المتأمل هذا
وقد اورد المصنف في شرح الوفاة عن اصل الاعتراض بان الصبي والصبية اذا راعاها
ان يحبس عليهما تعلم الايمان واحكامهم او وجب على وليهما التعليم ولا ينبغي ان يترك
سواء قال عليه السلام مروا بصبائكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا وفروا يوم اذا بلغوا اثنا عشر
وفيه ايضا كيبطانه يتم الفرق الاثلام يجب على الامة المراهقة تعلم الايمان واحكامهم
او وجب على مولاهما تعلمها وعدم الوجوب ههنا مع الوجوب في المراهقة غير ذلك قال
في فصول العبادات بعد ذكر ما تقدم اشار من القوم هذا الفرق ليس بمتينا على لزوم
تعلم العلم خلد بها فكون البكر غير مكلف قبل البلوغ غير ذلك فحينئذ قال وهذا الوجه
في الفرق اولى من الوجه الاخر لانه في كل من الخيارين الزام الفصح ووجه هذا احكام
الملوكية حقا مشتركا اذ به الملك وفي القول بكثرته نظر لان الملك تحقيق بلزوم
ولهذا يجب المراهقة بسبق في بحث الجواز فكانه اذ بالملك المعنى الامة من الملوكية
والمملوكية وحكم بكثرته وهي حالة تعرض الانسابة قبل سكره ورجل
على العقل مباشرة ما يوجب فممنوع عن العمل بموجب من غير ان يزيد فلا ينافي الخطأ
لبقا عقلة وعلى هذا لا يكون الى اصل من شرب الدواء كالافقون سكر لانه ليس بمرور

سواء كان ملكا كان حكمة ما واحدا في الشرع الحق به وقيل هو معنى يرويه العقل مباشرة
ما يوجب زواله فعلى هذا بقاؤه مخالفا مع زوال عقل امر مكي زجرا عليه مباشرة المحرم
سكر المضطر فلا يهره انه مثال للطريق وليس يستقيم لان السكر لا يكون الا محظورا او
لانه لا يكون طريقا الى نفسه والوجه ان يحمل على حذف الضم في طريق سكر المضطر على ان
المحمل به لا يلزم ان يلى الكاف بل يكفي ان يستفاد منها في جبرها ولا ان تجزم مثالا
للكر الذي يكون الطريق المضطر اليه مباحا او من المثلث كون طريق السكر في شرب
المثلث محظورا او الى ان شربه بلا سكر غير محظور باعتبار انه اذا ادى الى السكر
علم انه كان محظورا لان باحدة كان بشرط ان لا يسكر منه وذلك لانه من جنس ما يشبه
ما يشبهه فيصير السكر منه مثل السكر من اشربة المحرم الا ترى انه يوجب الحفظا وعدم
الشرط في على اصل الخطر بخلاف الاضطرار الى شرب الخمر فان شربها صار حلالا للمضطر
وبالسكر لا يخرج عن الخمر وكذا الدواء بالبلع والافقون وغيرهما ليس من جنس الدواء
فانه مباح فلا يتقلب ستماله حراما بل اداء الى السكر الذي هو حرام فليسفهم هذا الفرق
حتى لو سكر منه كذا اتفاقا واما ما يتخذ من الجيوب من الخطر والشعير والذرة او الحبل
فلا يكرهه فان كان السكر منه مباحا قال في الهداية والاصح ان يكره بالسكر على الجميع
عليه النفس في الاشربة فهو حرام لكن يكون حرم هذه الاشربة اجتهادية لا يكره بخلاف
بخلاف الخمر في ظاهر الرواية ذائبة بخط من اتق به مكنتها هكذا قيل المراد في ظاهر
الرواية رواية الكسانية والرواية والها رونية وغير ذلك قيل ما ذكره من جهة شرب
وابي يوسف حرمه واما عند محمد واشتق لا يكره شربه فيقول خالف الشيخين فقال
لانها حلالا لان كراهة الناس يشربون في زماننا الفجر والفقير وشربه لا يكره لاجل اجماعنا
وانتم سكارى فبعد الخطأ فان قلت السكرى انتم من ان يكون من شرب الخمر في حاله
الاختيار والاضطرار ومن غيره فينبغي ان لا ينافي في السكر بوجبه الخطأ مع ان السكر
بما طريق السكر منه مباح خارج عن هذا الخطأ حيث يحكم عليه بانه كالمعنى عليه في ان لا يجر
منه الطلاق والعاق فان السكر الحاصل بما اباح الشرع من قبيل العوارض السماوية
والموافقة به غير جائز عقلا شرعا فلهذا اجمع الامة على انه مباح بالانما وتوهم
بكله الكفر لا يريد هذا التحريم في القياس وهو وجه قول ابي يوسف رحمه الله تعالى

وجه القياس بقا الالهي ووجه الاتصاف بها ما قبل سكران قلايتها الكافرون و
ترك كليات النفي فنزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى او كما كنتم البنية عليه
السلام بكفره ورد بان كلاً من في السكر المحظور وقد كان السكر مباحاً في غير وقتها
في عدم الاكراه وبسبب ان السكر كان هراماً في جميع الاوقات اما كان المباح هو الشرب
الذي لا يسكر كما ذكره الشيخ اهل الدين في شرح البرزوي ولا يلزم الحد الاقرب
بما يوجب الحد في غير الرجوع واما فيما لا يحكم فيلزم كما ذكره المصنف ولا اختار
المباشرة والرفعي ولهذا يكره بالردة هاذل لان الرفعي بالكفر كفر ومن ههنا قالوا
اه قبل هذا الفرق بينهما انما هو بالنسبة الى افعال العباد كعبادة واما بالنسبة الى الله
سبحانه من جهة الخلق فلا انفكاك بينهما لانه تعالى حكيم لا يفعل الا على حكمه وكل افعاله
تعالى حسنة لا يحوم حولها شائبة من القبيح وقال بعض الفضلاء الخ ان بينهما فرقاً
في الخلق لكن لا يهتدى اليه العقول بل هو من التشابه وذلك لان الله تعالى حكيم
فلا يفعل شيئاً الا بناء على حكمه وكل ما يتبع حكمه ينبغي ان يكون مفضلاً فالجواب المأثور
له تعالى ينبغي ان يكون مفضلاً له تعالى لكن قد ورد انما بعدد رتبتهما فصار الفرق
بهذا من التشابه وغاية مجال الفعل فيها ان الله سبحانه كرم صورة العقل من
الظلال في البصائر لم لا تنفس تعالى وانظر الى نفسه مريد له وراض به لانه لا يفتقر الى
اليه وقوله تعالى لا يرغى لعباده اكثف من خليه والاواشقاوة اي ان لم يكن العقيدة
منها الى بيان الواقع بل الى ربط القلب بما في الواقع فاعتقاداته وان لم يوجد
الرفعي اعترض عليه بان البيع هو الايجاب والقبول بالتراضي والاكراه دليل عدم
الرفعي فلا ينعقد بسبب ذلك اللهم الا ان كان الاقباض برهانه فانه يصح العقد
المعتمد لوجود الايجاب والقبول والرفعي من جانب الشراء فقد ما اذا انضم اليه
رضي البائع ثم السبب فيثبت الملك والجواب ان التراضي ليس بشرط في البيع وهذا
لم يذكر في غيرهم وقد مر في المصنف ايضاً في شرح الوقاية المصنف لان احدهما المصنف
على المواضع فان قلت الذي ليس بمطابق للضرورة لان هذا يحقق بغيره لا اختار
والخلاف يشمل الصورتين قلت عدم معنى احدهما على المواضع متحقق في الصورتين
اما في صورة اختلافهما في الاضاف والباشرة فلا واما في صورة اتفاقهما على انه

انه لم يجرها شي فان المصنف على المواضع يستلزم حضورها وقت العقد وعدم
معنى واحد منهما على المواضع يقتضي عدم معنى احدهما فليست اهل التمسك
للمسألة ويمكن ان يبنى ايضاً على ما خذوه بعض النحاة من جواز تأنيث العدد اذا
كان الموعود والمذكر نحو فاحكي لك ما في غني الجراح فمما من الشرح حساوي
الفرق فطرنا فما وصمنا فما وصمنا عشر اثنى رمضان وتطاعت الرواية
على حذف التاني قوله عليه السلام ثم استوعبت من شوال فيصح في الصورتين
قال الفاضل الشريف يظهر جهة التمسك على اصيل في ضيقه رتبة في احدهما
اعني فيما اذا بنى احدهما وقال الآخر ما يخرق شي ينبغي ان لا يصح على اصيل لا سيما
المصح والمفرد التزم للفسد فصور الاتفاق ستة قال الفاضل الشريف
الحق ان يجعل هو الاتفاق والاختلاف ستة وثلثين ان اراد باحدهما غير معين
واحدى وتماثل في الادب معين في حدود الاتفاق ستة وصور الاختلاف
اثنان وسبعون وهي ما صدر من ضرب الستة في الثمانية فالاقام احداً
وثمانون ويحكم بلزوم الالفين هذه في احدي الروايتين عنه وفي الرواية
الآخرى ينعقد البيع بينهما بالالف والالف الذي هو لابه باطل كما في الكشف
وهو قبول العقل اه توضيح ما ذكر في الكشف حيث ولو اعتبرت المواضع
في البديل لعمارة العقد فسد لان احداً الالفين غير داخل في العقد فيصير قبول
العقد فيه شرطاً لا نفعاً بالبيع بالالف ويصير كانه قال بعثت بالالفين على ان
لا يبيع احداً الالفين لان عمل الهزل في الوجوب لا في الاخرى بعد الوجوب بمنزلة
شرط الجواز فليست اهل يعني اذا وجه المواضع اه قيل هذا شرح لا يطابق لزوم
ان الفرق الذي ذكره المصنف لهما غير هذا الجنس لنعقد بشرط قبول ما ليس في
العقد لنعقد العقد ولم يطلب بخلاف صورة المواضع على القدر لانه وان كان
فيه ذلك الاشرط لكن لا طلبة وهو لا يوجب ان للالف الاخر ايضاً ثم
طالبا وهو احد المتقاضي لكن لا يطلبه وعدم طلبه لا يقتضي الصحة وما ذكره
الشراح هو ان الالف موجود في الالفين بماذا العقد ثم والجنس الآخر الذي وقع
عليه المواضع غير مذكور في العقد وما هو مذكور ليس شئ فلا يمكن العمل

بالمواضع مع صحة العقد لا يخفى ان ما ذكره ابو صنف رحمه الله لا يقع جوابا عن
 هذا وانظر ان الشارع قد من سباق كلام المصنف ان قوله والنهز لا يحد الا لغير
 اه ليس من تمام الفرق عن المسئلة الثانية وهي المواضع في الجنس بعيدا عنهم لان قوله
 ذلك لشيء او بناط او المستلحق بالافرى فابيع صحيح هذا حتى لا يفسد
 قساده لان النهز ليس الشيء ينفي البيع بلاشئ ولكن الوجه يرجح الجدي في اصله
 بتطعيم ما ذكر سواء بيناه في مفهومه والاوى هو انها هي المواضع في الجنس والعقل
 بالمواضع مع صحة البيع غير ممكن ههنا كما يدل عليه السباق وفي الكلام خلل اه
 قد يتكلف في دفعه بان قوله واما ان لا يكتم بفتح طرفة اما وكسر طرفة ان لا بالعكس
 وهو محطوف على قوله فاكتم واما فيه مقدرة بقرينة الفا في قوله فاما ان يروا
 وليست السباق حيث قال اما الاشارة ان فاطمنا ههنا ليدل على ان انما رمت
 وانت خبير بان الفا ههنا واما ما كتم دون واما ان لا يكتم المص واليمين
 والنذر صورة المواضع في اليمين ان يقول الامانة اني اقول ان دخلت الدار
 فانت طالق لكن اقول ذلك بطريق النهز لا بطريق الجحد وهو صورة النهز في النذر
 ان يقول نذرت ههنا لا او يتواضع مع فقرانه يوجب على نفسه العقد على ما ان
 الناس ولكن يكون في ذلك ههنا لا وصحة فقرانه ههنا لا لا في ساحتها وان يكون
 النهز لجدان تحت بالنفس على خلاف القياس فكيف يجوز الزيادة على الموضوع ثم ان
 وهم ثبوت صحة العاق وان نذر بدلالة ما انفق فان العاق كالطلاق والنذر
 كما يمين واما العقود في القضاة فيقبل ملحق بالاعتاق لانهما جاحضان وقيل
 بالطلاق من جهة انه يفسد كل القضاة بالعفو عن بعضه كذا انما اطلق
 بعض نطقه كالمدة وقيل ملحق بالنذر من حيث انه تبرع ابتداء والنذر نظر في
 المفهوم على المشابهة المشابهة وينظر لا تنقاضيها بالهبة من حيث انها
 ايضا تبرع ابتداء مع عدم خوفها لما ذكر في الحكم ليس بعد اى سوا جنة الآن
 وانما يصير شذو وجود ما اضيف اليه من العقد في هذه المسئلة ولا يقبل الترخي
 بعد ما صار علم اى ما كتم البعض هكذا في النسخ التي رأيناها والصواب ان
 مما لا يكتم النسخ لانه النسخ وقد صح في اصول فخر الكلام وغيره والمراد بعدم

بعدم قبول النسخ ان لا يجري الفسخ والامانة بعد ثبوت ما يكون المال فيه
 مقصودا قال القاعان وغيره انما كان المال في هذا النوع مقصودا لان المال
 لا يجب فيه بدون النذر فلما شرط المال فيه علم انه مقصود ههنا ظهر معنى قوله حتى
 لا يثبت بدون النذر برفع يثبت اطلاقا خلافا في الاعتراض واجبا فهو بان
 يفهم الى قوله والنذر قول فان قلت للنهز اه فيه بحث وهو ان هذا الاعتراض لا يرد
 على ما ذكره فيما قبله فلا يستحق الجواب وذلك لان معنى قوله لا انظر للنهز في ذلك ان
 المال حين لا يثبت بالنهز حتى يقال انه لا يكون ان يثبت الا بالحد بل الثابت بالطلاق
 المفوض عليه بثبوت بالنهز وهو لا يثبت الا بالمال كشرطه به فثبت المال تعالى
 هو بالنهز واصل الاعتراض ان المال لا يثبت مقصودا بالنهز ومن اليمين انه
 لا يرد وانقر بما ذكره لا ينافي كونه مقصودا بالنظر الى العاق الذي سعى الى
 للطلاق في صورة الطلاق على ما لا ينافي كونه مقصودا للعاق في الجملة لان صورة
 النهز فلا يرد وما قيل من انه لا يوجب لهذا الكلام لان المال ههنا لا يكون مقصودا
 للرجل لانه ههنا ولا للمرأة لانه ههنا ولا المال يجب عليها فكيف يكون مقصودا لها
 وقد اراد النهز بغيره كمثل النذر بان يشرى ان يكون على مقصوده وهو ان لا يقع
 ما نذر به ووجوب المال خلاف مقصوده فكيف يكون اثره لانه ثبت وان لم يذكر فيه
 بحث لان ثبوت وان لم يذكر دليل قوة السمع لا دليل عليها لا ينافي الاصله بمعنى
 الثبوت بدون النذر في ان الاصله يقضي الاستدلال بالثبوت بدون النذر
 فيه من الاصله ومقتضى التبعيه فلا ينافي ان يكون معنى لها فستلزم الشفقة اه
 لا يخفى ان البطل في الحقيقة شتغال من الشفقة بالنهز حتى الطلب يكون مستلزم
 الشفقة بطريق النهز بطلانها باعتبار تفتق اياه في العبادة او في سائر كلوة
 استيفاء اه ولهذا يملك الاب والواهي عليك شفقة الصبي شذو في ضيقه رحمه الله
 واني يوسف رحمه الله كما يمكن البيع والشراء لم يرد في النهز وذلك لان النهز
 جار بنفسه النهز نكاحا والسبب وهو التمسك بكلمة الكفر راض به وان لم يكن مقصودا
 لما يدل عليه كلامه لفظ في راحة هذا انما يظهر على مذهبه جرى حيث ذهب الى ان
 دخل مقصودا انفسه بما بعده على انه مقصود به واما على مذهبه فهو روهو انه

لازم وما بعده مفعول فيه فلا وقد صرح الرقي وغيره بأنه كثير لما يستعمل في جود
مع الامكنة نحو دخلت في الدار وذكر الجوهرى ان دخلت السوق توسع على سقها
الجاء لكن الشائع في الاستعمال حذف في معنى قال سيويه ان لها شاذ هذا
ومعنى ذات مرة وقول المصنف وقتها صيد هذا الكلام وانما سمعت هذه الالف
فيه وفي اوقات مخصوصة ذكرها الرضي ولا يقال عليه نحو ذات شهر وذات سنة
كذا ذكرها الرضي او العلوم التي من جملتها الفقه في هذا الموضوع بان هي مفعول لا يدل
الا على انه علم بحال فغيره ولا يدل على سائر علومه فلا يكون ايهاما ويجب عليه
العقوبات التي تندب بالشبهة ولو جاز حجه لاند اعني مثل هذه العقوبات لان
استحقاق الحجة شبهة تارة وقيل معناه انه لو جاز الحجة بطريق النظر لكان الاولى ان
يجب عليه من الاقرار بالاشياء الموجبة وانته خبر بان ليس في كلام الشيخ وجوب العقوبة
باقراره وفي ترك الجواب اه قبل بل احب عن الوجهين الاخيرين ايضا فان قوله
واما بحسبى حجة لسياسة بطريق النظر اذا لم يقنع من رافقه وهو اهدار اهلية
جواب عن الدليلين الاخيرين قد يكون بطلان الجواب عن القياس على منع المال
وتوجيه كونه جوابا عنها اما عن الاول منهما فبان النظر في عدم صحة جواز ثلث
يقترن بتضمن اهدار اهلية والخاصة بسبب ذلك باليهام وهذا ضرر فوق ذلك الضرر
الذي بعينه في المال لو صح عباده واما عن الثاني فبان النظر للمسلمين في حجة
السفها حتى لا ترتكب عليهم الدين ففقد اموال المسلمين في ذمتهم بتضمن ضرر اليهم
فوق ذلك وهو انه لو لم يجر تفرقة السفها ويهدر اهليتهم وجاراتهم في التفرقة
من اموال المسلمين لا يكون ديننا عليهم وما وجهوا المسلمين او اعطوه اياه في ثمن
ما اشتروه منهم لم يكن لهم وذلك اكثر ضررا للمسلمين مما ذكر والامكان نزول السف
فقدوى اموال المسلمين او ما اخذ من بعضهم يجوز ان يعطيه للبعض الاخر فيمكن التفرقة
عامة بخلاف الحرف فانه لا يكون في تفرقة الاخرى سوادا اخذوا اعطوا فان ما انكف
لا يودي ولا يكون ديننا وما اعطى لا ينفذ فيستردده الولي واما كونه بطلان الجواب
عن القياس فلا نه لما علم ان حجة الجارة والاهلية نعم اهلية بالاعتقاد الانساني
عن البرهان والسيد لا ادعى نعم زائدة علم بطلان القياس على منع الدين عن المال اى

اى الحجة بسبب سقم سواء كان اصلها بان يلع سفها او عارضها بان حدث بعد
البلوغ فلا بد من ترجيح اه فائدة الخلاف يظهر من ادراك سفها ولم يرفع امره
الى القاضي حتى باع شيئا او اقرا بصدق بشي او وجه يصح عند ابى يوسف خلافا
لمحمد ورواية لانه لا اجل للنظر للفرع فدايا الى الفرق لمحمد ورواية بين الحجة بسبب
وجها ليدون قوائم الدائم حيث ذهب الى ان الاول لا يحتاج الى قضاء القاضي بخلاف
الثاني ووجه الفرق ان هذا الحجة لا اجل للنظر للفرع يتوقف على طلبهم وذلك لا يتم
الا بالقضاء والحجة بالسف لا اجل للنظر لسف نفسه وهو غير متوقف على طلب احد فثبت
حكمه لا قضاء قلنا المراد انه خروج اه في الجواب ليس كما ينبغي اما الاول فانه لا يطاق
السؤال لان فقهنا مسير متداخلا بخروج الذي هو الانتقال عن الداخل الى الخارج
عمدا الاعلى طريق الجواز الموجود في السف فاما ثانيا فانه جعل الخروج من عمره
الوطن على قصد مسير وليس كذلك بل السفر لا يتحقق الا بمسير ثلثة ايام كما يدل
عليه قول المصنف ابى واصحاب السفر ثبت بالخروج بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر
الى آخر ما ذكره واما ثالثا فانه شرط المسير في البقاء ايضا وليس كذلك بل سنة
السفر ثلثة ايام مسير الا بالوشى لا واما بالنهار وبيتة بالليل فالاولى في الجواب
ان يقال الخروج هو الانتقال من الداخل الى الخارج ولكن السفر انتقال من الداخل الى
مسير ثلثة ايام فهو خروج ممتد ومعنى قولهم الخروج لا يمتدانه يحصل بغير الانتقال
من الداخل الى الخارج لانه لا يحتمل الامتداد المصروف اليه من الاحكام او رده عليه
الا ضحية فانها لا يجب على المسافر واجيب بانها اما لا يجب عليه تحقيق الا ان السف منها
عنه ولهذا الوجه جاز ولو كان السف مانعا لما جاز مثله او مثله بالجمعة المصروفة
من سبب الشقة اى بحسب **المراد** متى توتره سلطان من سدان الى سدان في حديم و
اعوانه الرمة مشقة الى حال اقامته المصروفة الرمة اى بمعنى ان الرمة والتحقق
انما يتعلق بالمرم الذي يوجب استقامة ازيد الرمة لانه لا يوجبها الا امره لو حدث
مرض في حال الصوم لا يمكن ان يرضى له بالا فطرا مع انه من الامور التي لا يبعد فرفقا
ان الحكم غير متعلق بنفس المرم كما طرأ بعض اصحابنا حدث بادره اوجه اعتراف الشيخ
اكمل الدين على الوجهين بانها يدلان على ان الركعتين عزيم والمقدرة خلاف واجيب

بانه انما يرد اذا لم يعتبر فيها البناء على الاعتذار الا ان قول الصحابي ليس بحجة
اشغني قال الفاضل الشريف هذا فيما اذا كان القول غنى راي واجتهاد اما في
السؤال كيف لا يكون حجة وهذا لم يقل به احد انتهى كلامه وبالحمل قول الصحابي
ليس بحجة عندنا فنحن في الامام لا نرى على من روى عنه عليه السلام كقولهم عليه السلام
والنقص ان يقول انه اجيب عنه بانه اذا نوى الاتمام لا يكون رخصا حتى انه لو غير
النية ثم شرع لا يلزم بالاجماع وكونه يذم تاركه بالشروع عنده لا يقتضي في رخصته
لان الفعل بعد الشروع يذم تاركه عندنا ايضا والكلام فيمن صلى ركعتين و
ترك الاخرتين فانه لا يذم على تاركهما ولو صلى بحد فخرج فاعلمنا وندم تاركهما
فيصدق حد الفعل عليهما فيما لا يثبت التملك استغنا عن عدم التملك
لعدم المانية واراد بالخطا المحض لان الخطا من وجه يتحقق فيما يملك التملك
كالصدق بالدين فان فيه معنى الخطا وهو لا معنى التملك لان الدين مال من
وجه منفصل عنه من كل وجه فكذا اعتبارا من انتهى اذا كان مستلزما له وضعها
فانه ينافي مشروعية كصوم يوم العيد ومنها الخطا قد يرد به العدد من غير الخطا
كقول تعالى ان مثلام كان خطا كبيرا ويراد به ما ليس بعد نحو ومن قتل مؤمنا خطا و
رفع عن امي الخطا وهو المعنى ههنا لم يكن للدعا فائدة قبل هذا مني بل طلاق السب
وارادة السبب المعنى لا يؤخذ بما ادى بنا الى سببان من تعريض وقد يملأ وقيل
الاية على ظاهرها والمعنى لا تؤخذ بنايا نفسها الا لا يمنع الواحدة منهما عقلا فان
الذنب كاسرحت فكما ان تناول يؤدي الى الزلل وان كان خطا فتعاطى الذنوب
لا يسعدان يفضي الى العقاب وان لم يكن له عزيمة لكن امره سبحانه وحدها بها ورسنه رقة
وفضلا فيجوز ان يدعى الانسنة استدامة واعتدادا بالانفة فيه ويؤيد ذلك منهم
قوله عليه السلام رفع عن امي الخطا واليسا حيث ذكر الرفع وخصه بهذه الامة
وقد صرح في الامام طعن على المص حيث جعلها صلبة وما يقابل ممال ووجبت
بالفعل واجيب بان مراد المص بالانفة ما يقابل بما لا يكون هذا فاما ما قبله
لكنه جزاء فجزاء الفعل ومن اراد بالانفة ان من ان يقابل بما لا يمكنه بالانفة
قال انه ضمان المتلف وجزاء المحل فكل وجه هو وجهها وبشارة فخر الامام كمراده

مراده بالفعل اذا الدية فان العاقلة لما شاركوا القاتل في اداء الدية جاز ذلك
تخفيفا عليه والمص من جهة كانه لو علم ان مراده من الفعل هو القتل الذي صدر من المحل
القاتل فلماذا جعل الدية جزاء الفعل كما ان الدية جزاء الفعلين فاشارة او رد عبارة فخر
الاسلام يتبين على ما اراده من الفعل ولكن في قوله لا مقام سقط ساج قد يجاب
عنه بان معنى كلام المص هو ان السهو والخطا مركوزان في الانسنة فينبغي ان يكونا
عندنا لكن هذا امر لا يتوقف عليه الا يخرج فاما البلوغ مقام دوام العقل من غير
ونفسه اقامة الدليل مقام الدلول فيعترض عن عدمه بان النسيان ما لا يوجب
ولم يجعل دليلا على دوام الفعل من غير سهو ونفسه واجاب عنه بان انقسام الامور الظاهرة
مقام الامور الخفية لا مقام الامور الظاهرة فقد انما البلوغ مقام دوام الفعل
من غير سهو ونفسه فالايقظان الذي هو فيه فخر لا في النسيان الذي العقل فيه فخر
فلو كان المعتبر به في النسيان كان يلزم ان اقامة البلوغ مقام اليقظة ايضا حيث جعل
النسيان كالايقظان في اشتداد البلوغ فيها ايضا دليلا على دوام الفعل من غير سهو
ونفسه مع قولنا العقل فيه وعلى هذا التقدير لا تسامح وان كان حمل الكلام عليه
للخرج عن نوع كتلف سيما على تقدير ان نفيهم كالايقظان فيعتقد نظر الاصل عبارة
فخر الامام وهو يجب ان ينفذ ليكون واسانة الى عدم الرواية عن ابينا
واما غير المجي نحو الاكراه باليقظة او بالجسدة مديدة او بالضرر الذي لا يخاف منه
اللفظ على نفسه فالمجي بعدم الرضى ويفسد الاختيار وغير المجي بعد الرضى
ولا يفسد الاختيار وبهذا يظهر ان قوله في تعريف الاكراه لوجلي ونفسه قيد لعدم
المباشرة لا لعدم الرضى لانه ثابت سواء خفي ونفسه لا ووهنا نفي ثالث ذكره فخر
الامام وهو انه يتم بحسب ولده او ابنة وما يجري مجرى ذلك وهو لا لعدم الرضى وهذا
النوع انما يدخل في تعريف الاكراه اذا مر فحمل الغير على امر يكرهه ولا يريد بهما شره
لولا الحمل عليه واما في التعريف الذي ذكره الشارع فلا يتحقق الرضا فيه بالفعل وكانه
لم يجعل من اقسام الاكراه لعدم ترتب احكام عليه كالاكراه بالقتل على شر باخر قبل
فيه مسامحة وكذا في قوله كالاكراه على قتل مسلم بعينه لان الاول مثال لما كان المكره عليه
فرضا والثاني لما كان مراد الاكراه ليس بمكره عليه وليس بغيره وان تقول المحل

لا يلزم ان يلى الكاف بل يكفي ان يستفاد مما في خبره. ومن هنا سقط الاعتراض اه فيه
بحث وهو ان المصنف ان حتى يوجز مرة ويأتم اخرى فان كان في الاباحة اجرا وام فعلا
وتركا فقد عاد الاعتراض وان لم يكن فلا وجه لذكر الاباحة ثم هذه النتيجة خبر لا اتم
ولا اجر فيها اللهم الا ان يقال ذكر الجراح استلزامه لاستيفاء الاقسام وان لم يكن لم يدخل
في النتيجة المذكورة وقد يقال المراد بالجماع ما يعم النكاح كما يريد بالف من يام الزوج
فتا على فقه وقال الامام البرزقي ان فعل الكره مباح كالنقل والزنا وهكذا وقع
في النسخ والظان يكون العبارة حراما بل مباح اذا نظر ان منه النقل بالاكراه
وكذا حرمة الزنا بالمرأة يجمع عليه ولعل فخر الاسلام اعما فارق اه هكذا في النسخ ولم اقف
ان فخر الاسلام في اي موضع فارق بين كراهة الكفر والافطار في حكم المرفيع فان الكراهة
في هذا الموضع من اصول فخر الاسلام استوية بينهما فم فخر المصنفين ما حيث جعل
الافطار في نهار رمضان بالاكراه من الجراح واجزا كلمة الكفر به من المرفعي فلو
قال ولعل المصنف اعما فارق كان فلا هزل فان كان مما لا يفسح كالطلاق وغيره
من الامور العشرة التي يجمعها قوله فلاق عناق والفرح ورجوعه وسفره فها
واليمين كذلك التذرع فلا هزل ولا وفي وهذه نفع مع الاكراه عدة ما نشر واعتز
المصنف الانسب بعبارة المصنف في تقريره لا اشتراط ان يقال ان في الاكراه اختيارا بسب
مع الفهم دون الرضا وفي هذا اختيارا بسبب بلا ف هو الرضا ايضا فلا يلزم من
انفصال في هذا الفهم في هذا الفهم من الاولوية وتحقيق الجواب ان اختيارا في
الاكراه يستلزم اختيارا في هذا الفهم ويدل عليه كلام فخر الاسلام حيث قال لان الاكراه
لا يعدم الاختيار في السبب الحكم جميعا وعدم الرضا بهما بخلاف الزنا فانه تقدم
الحكم الاختيار والرضا بالكم ولا يمنع الاختيار والرضا بالسبب وتحقيق الاختيار في
الحكم ادخل في الفهم في السبب لان الحكم مقصور بالسبب ليس له ثم ان الاختيار
هو المعنى في عامة الاحكام دون الرضا فلا يفيد تحقيق رضى الهزل في السبب الاولوية
نفاد الحكم من من نفاده في المكروه ولا مساواة النفاد من وقد دفع الجواب المذكور
بان المكروه لم يجر الا لسبب لا يدفع ضرورة الاكراه به ولا يلزم منه اختيارا الحكم لجواز
تحلف الحكم عن السبب فيجب ان اصل الاستدلال بان الاول اختيارا والسبب في

به مع اشتراط عدم اختيار الحكم والرضا به والمكروه اعما اتسع على السبب
الحكم فلم يكن في اختياره السبب لا فقه. عدم اختيار الحكم وان لم يكن له اختيار الحكم
ايضا وكان الاكراه في عدم الاختيار الحكم دون الهزل فتأمل كما اذا طلعت الشهادة
اي على حال لولا كره على تطبيق امراته وهي غير مكروه قلنا الحارضة اه قبل هذا
الجواب فنفى لان دعوى المرفع من جمح وتحقيق ان الاصل عدمه ودعوى المرفع
او تقديم معارضة وبالاقرار يرفع الوجود لكن الاكراه مع انه يعارض الاقرار
يدل على عدم المخبرية فانه لو كان له وجود لم يمنع عن الاخبار به ولم يتوقف على الاكراه
فيوقفه وامتناعه عن الاخبار بالاكراه دليل عدمه لانه يحصل التعارض فحق
وايه يشير قول المصنف ان الدليل على عدم المخبرية فقهنا خالف الرواية فخرج
العلمي اى والخلع عنه يجب الضمان والسفر على الفاعل لان منفعة الاكل والوطئ
فصلته له وفي المحيط على الحامل ان الاكراه على الاكل اكره على البضع لانه لا يمكنه
الاكل بدونه غالبا فانه قبض بنفسه فها رعا صبا ثم ما كمال الطعام بالضممان
المصنف لان في تبديل العلم مخالفة الحامل وفيها بطلان الاكراه اعترض عليه بان كل ما
يجعل فيه الفاعل اذ الحامل كذلك فيجب ان لا يكون الفاعل اهل الحامل في شيء من
الصور فان الحامل فاعله الفاعل ليكون الفعل للفاعل لا يكون للحامل فاذا
صار للحامل يكون فيه مخالفة واجبة عنه بانه لا يكون الفعل هذا الا للفاعل لكن
ذلك الفعل بسبب الحامل شرعا فلا يكون الفاعل فيه مخالفا للحامل واما في هذه
المسئلة وهي اكره محرم محرما على قتل الصيد فالحامل امر للفاعل بالجناية على امرائه
بقول الصيد فلو لم يكن هذا الفعل جناية على اهرام الفاعل بل على اهرام الحامل يلزم
ان يكون الفاعل فاعلا فعمله لم يثر به المكروه فلا يكون اكره. كلا اذا كره محرم محرما
ولو كان حلالا في الحرم وقد توجه يقتل من يقتل على الحامل ولو قتل جرحا
كانت على الفاعل خاصة كفا في البسوط ثم لا يخفى اه يريد به ان الحكم في هذه المسئلة
بخلاف الحكم فيما تقدم عليه فان الفاعل فيما تقدم عليه لا يجعل اهل مطلقا وهذا
يجعل له في حكمه لافي حكم وايضا هو من القسم الاول من الاقوال وهو ما لا يحتمل النسخ
وقد اورد في اثنا الاقوال وقد يعجز عنه بان هذا اشكال يرد على اقدم المقدم

حيث لا يمكن ان يجعل الله لانه من الاحوال فلا يصل ذلك فكره ههنا واجاب عنه وفيه لا يفيد
مناسبة ذكره في هذا المقام والمدعى ان نسبة ذكره في غير هذا المقام ولا تدفع بينهما
واما الخاق الاطراف بالاسوال اه جوا: سؤال مقدم وهو ان الاطراف ملحقه
بالاسوال ولم اتلاف مال الغير بمجانة نفسه عند ذكره فينبغي ان يجوز له قطع طرف الغير
لصيانة نفسه وتقرير الجواب: لا وبما يتفق من هذا النسب قبل هذا غير بعيد لانهم
جعلوا الزنا في حكم القتل مطلقا ولا يخلو من هذا الدليل حتى يحتمل الوجود
والعدم فلا يثبت به الامر الكلي بل الجواب ان الزنا اهلا في صورة مطلقا وفي صورة
اخرى قد يكون وقد لا يكون فكان معنى الاهلاك غالبا فاعتبر اهلا كما اعتبرا والفقهاء
ودفعوا المفسدة حتى لا يشرب الخمر وهذا الاحتياط في القيد من بعد لانه لا يثبت الاكراه
القاهر في الاباحة فصار وجوده كعدمه وجه الاحتياط ان الاكراه الكامل واجب الخلق فاذا
فقر صار شبهة بشرط العلم ان القيد بالايان حتى لو اظهر وقد مضى بالايان ثم اثم
ولو جبر حتى قتل لم يظهر الكفر باذنه نفسه لا غير اذ ين الله اخذ بالغيرية جهاد متباها
للاسر ان جيبه من غدي لما امتنع عن اظهار كمال الكفر حتى يهلبه الكفار سماه رسول
الله صلى الله عليه وسلم افضل الشهداء وقال فيقول في الجنة وقصص ان المشركين اخذوه و
باعوه من اهل مكة فجمعوا ايعا فتون على ان يذكروا انهم بخير وبتة رسول الله عليه
الصلوة والسلام وهو سبب انهم ويذكر رسول الله بخير فصيلوه وذكر في بعضها
المفاد ان جيبا رضي الله عنه قال عند من سلبه لود جمع الاخراب حولي والوقفا
واجمعوا كل جمع وقد قرأوا ابائهم ونسبهم وقرأت من جذع طويل يسع الى الله اشكو
عن بني بعد كربى وجمع الاخراب الى عند مصرى وقد خيروني الكفر بالموت وودع
قد ذبح شينى من غير مجزع وما الى هذا الموت الى الميت ولكن حذارى حجم نار ينلقع
فذا ان شرجى على ما اصابني فقد بفضوا الحى وقد باس مطع وذلك في ذمت
الاله فان يشاء يبارك على اهل هذه الشجرة الشوا العصور والمزق والفرق
وذكرى المرء من هذا القسم فان قلت المرأة ان لها روج لا يمكن من ترسها الوالد فيبقى
الى الهلال ايضا فلا فرق بين زنى المرأة قتل الرجل هو صاحب البدن والقائه البدن
في ذلك من غير سبب لا انقطاع النسب علم وهو مضاف الى الهلال فانما ما يتولى بالتكليف

بالتكليف وهو الاضافة الى انما ثابت في جانب من غير وقوع الفرق ظ مما يمكن
السقوط من قبل يجوز ان يرد باعمال سقوط حرمة زنى المرأة سقوطا عن الشبهات
منفصلا الى انه ليس قتل ولا سقطا عنه الحد بغير المخرج لاشبهه قالوا على ان يرد الخ
فيل لاسئلة ان مراد اسم هو هذا اذا حرمة في حقوق الله تعالى التي يحتمل السقوط
في الجمل قسم القسم لا القسم سابع قيل الحرام قد يكون ما احق الله تعالى كارتا و
امثاله وقد يكون ما احق الله به كاتلاف مال الغير وكذا الواجب قد يكون وجبا
له تعالى وقد يكون واجبا على العبد يقول المصنف على ما في حقوق الله تعالى هذا
وعلى ما في الحرمة حق الله تعالى وحق الله فيها الحرمة كان حقه سبحانه في العبد
من الربا الوجوب فظهر انه لا سماع في كلام المصنف فيمنع الحكم بالاستثناء اه قيد
محمد رحمه الله فقال كان باجورا ان شاء الله قال كمنش الاثم يقيده بما على انه لم يجده
فصا بعينه بل قال على الايمان والصلوة والصوم وليس هذا في معناه من كل وجه
لان الاستناع من اخذ ههنا لا يرجع الى اغراض الدين وروبان المقتضى لا يلزم ان يكون
في معنى المقتضى بل من كل وجه بل يكفي ان يكون ركن القياس موجودا مع شرائطه وبان لا يتم
ان الاستناع من الاخذ لا يرجع الى اغراض الدين لان الحرمة اذا كانت باقية
بديها فالاستناع عما هو المحرم شرعا انما الدين سابع لان احتمال السقوط
اه قيل رفعه فان ما يحتمل السقوط يجب ان يحتمل حرمة تركه السقوط ولا يجوز
ان يكون سقوط الصلوة في الجملة بالاعذار ولا يجوز سقوط حرمة تركها في
الجملة بالاعذار هذا اخرها اردنا ايراد في صوشي الكتاب مستعينا بالملك
الوهاب والحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله اجمعين

وقدم الكتاب باسمي بمصطفى
بعون الله الملك
الوهاب